Orientalia et Classica XLV

Н.Н. Селезнев

Pax Christiana et Pax Islamica

Из истории межконфессиональных связей на средневековом Ближнем Востоке

Orientalia et Classica

Russian
State University
for the Humanities

Orientalia
etClassica
Papers of the Institute of Oriental
and Classical Studies

Issue XLV

N.N. Seleznyov

Pax Christiana et Pax Islamica

On the History of Interconfessional Relations in the Medieval Near East

Moscow
2014

Российский
государственный гуманитарный
университет

Orientalia
etClassica
Труды Института восточных культур
и античности

Выпуск XLV

Н.Н. Селезнев

Pax Christiana et Pax Islamica

Из истории межконфессиональных связей на средневековом Ближнем Востоке

Москва
2014

УДК 27+930.85
ББК 86.3+63.3(5)4-7
С29

ORIENTALIA ET CLASSICA:
Труды Института восточных культур и античности
Выпуск XLV

Под редакцией *И.С. Смирнова*

Рецензенты:
А.В. Смирнов, д-р филос. наук, чл.-кор. РАН
Н.Л. Мусхелишвили, д-р психол. наук

Художник *Михаил Гуров*

© Селезнев Н.Н., 2014
© Институт восточных культур и античности, 2014
© Российский государственный гуманитарный университет, 2014

ISBN 978-5-7281-1594-6

Предисловие

Ко времени установления на Востоке и в южной Европе арабского владычества христианский мир пребывал в состоянии разделения на несколько конфессиональных сообществ. Вероучительные споры и конфликты политических интересов многократно порождали разделения в среде христиан. Наиболее масштабные последствия имели богословские споры по поводу соединения божественного и человеческого во Христе, что понималось как существо христианского вероучения. Проходили эти столкновения на фоне стремления византийских императоров утвердить свое влияние как в идеологическом, так и в политическом отношениях, что не могло не встречать естественного сопротивления и в конечном итоге имело следствием обособление этно-конфессиональных сообществ, оппозиционных политике византийских властей.

В эпоху появления арабского Халифата, раскинувшегося от Бактрии до Испании, эти споры оставались неразрешенными, и порожденные ими разделения — непреодоленными. Взору мусульманского доксографа христианский Восток представал как собрание множества толков, из которых выделялись как наиболее влиятельные сиро-персидское христианство, греко-римская ортодоксия «ромеев» и сообщество стоявших за «единую природу» противников Халкидонского собора. Расцвет арабской культуры при Аббасидах (750–1258) внес изменения в сложившуюся картину идейного противостояния. Занятия философскими науками и творческое взаимодействие представителей разных общин, ставшие обыкновением на мусульманском Востоке, подчас приводили оппонентов к взаимопониманию.

Правление династии Аййубидов (1171–1250), пришедших к власти в Египте из Сирии, создавало политические предпосылки для притока переселенцев из сиро-палестинского региона, бежавших в Египет от войск хорезмшаха и монголов. Переселенцы приносили с собой книги, способствуя тем самым взаимопроникновению идей, а вошедший в широкое употребление на Ближнем Востоке арабский

язык обеспечивал возможность общения между представителями ранее обособившихся этно-конфессиональных сообществ. В XII–XIII вв. египетская христианская арабоязычная община коптов переживала культурный подъем[1].

В ту эпоху приобрели известность коптские мыслители из рода Ассалидов — *ʾAwlād al-ʿAssāl*. В отличие от письменного наследия этих церковных деятелей, сведения об истории их семейства были утрачены, и более поздние переписчики указывали авторство произведений представителей этого рода с неопределенностью. Только в XVIII в., с появлением критических исследований, стали предприниматься попытки более четкого определения авторства. Евсевий Ренодо (1646–1720) выявил среди писавших под именем «Ибн ал-ʿАссāл» двух авторов[2], составитель каталога рукописей Британского музея Шарль Рьё (1820–1902) указал на третьего[3]. Дальнейшие исследования показали, что ученое семейство ал-ʿАссāлей составляли отец — Абӯ-л-Фадл ибн Абӣ Исḥāḳ Ибрāхӣм ибн Абӣ Сахл Джирджис ибн Абӣ-л-Йуср Йӯḥаннā ибн ал-ʿАссāл, именуемый Фаḫр ад-Даула, — и его сыновья — аṣ-Ṣафӣ Абӯ-л-Фадāʾил ибн ал-ʿАссāл (Ṣафӣ ад-Даула), ал-Асʿад Абӯ-л-Фарадж Хибат Аллāх ибн ал-ʿАссāл, ал-Амджад Абӯ-л-Маджд ибн ал-ʿАссāл и ал-Муʾтаман Абӯ Исḥāḳ Ибрāхӣм ибн ал-ʿАссāл (или Муʾтаман ад-Даула)[4].

Последний из перечисленных братьев — ал-Муʾтаман Абӯ Исḥāḳ Ибрāхӣм ибн ал-ʿАссāл[5] — наиболее известен составленным им коптско-арабским словарем *as-Sullam al-muqaffā wa-d-ḏahab al-*

---

[1] Meinardus, O. F. A., *Two Thousand Years of Coptic Christianity*. Cairo–New York: The American University in Cairo Press, 1999, p. 57–59.

[2] Renaudotius, E., *Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum a D. Marco usque ad finem saeculi XIII*. Parisiis: Pud Franciscum Fournier, 1713, p. 585–586.

[3] Rieu, Ch., *Supplement to the catalogue of the Arabic manuscripts in the British Museum*. London: The British Museum, 1894, p. 18.

[4] Atiya, A. S., *Awlād al-ʿAssāl* // The Coptic Encyclopedia / ed. A. S. Atiya. Vol. 1. New York–Toronto–Oxford–Singapore–Sydney: Macmillan, 1991, p. 310; Войтенко, А. А., Кобищанов, Т. Ю., *Ассалиды* // Православная Энциклопедия. Т. III. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2001, с. 617.

[5] Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. 1–5. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944–1953. Bd. 2 (Studi e testi, No. 133), S. 407–414.

275

PRAEFATIO

Abu-Ishaak Ebnolaaſſel.

ابتدي بمعونة الله وحسن ارشاده الى كتب السلم المقفي
والذهب المصفي الذي عمله الشيخ الرئيس الفاضل القديس الزهد
الزاهد العابد الموقن ابو اسحق ابن الشيخ الريس فخر الرولة
ابي المفضل ابن العسل نيحو الله نفسه مع جميع قديسيه
امين

Incipimus cum adiutorio Dei, & bona directione eius Librum Scalæ electæ, & auri ſinceri, quod operatus eſt Senex, Princeps excellens, ſanctus, religioſus, deuotus, pretioſus Abu Iſaak filius ſenis Principis, gloria principatus Abi Almephotſal Eben Alaaſel, requieſcere faciat Deus animam eius cum omnibus ſanctis. Amen.

Nomina Coptica, deſinentia in ⲁ ⲉ a.

Ægyptia.	*Latina.*	*Arabica.*
ⲁ ✲	Sine,	غير
ⲉⲡⲁⲧⲉ ✲	Pater noſter,	ابنا
ⲉⲑⲩⲉ ✲	Sancta.	المقدسة

«Упорядоченная по алфавиту лествица и очищенное золото» Ибн ал-ʿАссāля в издании Афанасия Кирхера, S. J. (*Lingua Aegyptiaca restituta*, 1643 г.)

muṣaffā («Упорядоченная по алфавиту лествица и очищенное золото»), который был издан Афанасием Кирхером (1602–1680) в составе его *Lingua Aegyptiaca restituta*[6], а также философско-богословским энциклопедическим трудом, озаглавленным также в рифму, как было принято в арабской изящной словесности, — *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn wa-masmūʿ maḥṣūl al-yaqīn* — «Свод основ религии и внятная суть достоверного знания»[7].

Написанный около 1260 г., «Свод основ религии» состоит из пяти частей и семидесяти глав. Автора энциклопедии занимают философские и богословские вопросы; исторические реалии были оставлены им почти без рассмотрения. В первой же главе ал-Муʾтаман ибн ал-ʿАссāл дает понять, что его труд основывается на наследии предшественников[8], творения которых он встраивает в систематическое изложение философски осмысленного христианского учения. Обзор автора охватывает известные ему конфессии, и у всех из них он желает увидеть разумные построения, отметить противоречивые положения и указать на возможность их рационального преодоления.

Параграфы 24–26 первой главы, дающей краткий обзор авторов и материалов, послуживших Ибн ал-ʿАссāлю основной при создании «Свода», образуют раздел «Несториане», в котором, среди прочих, мы находим имена таких выдающихся деятелей Церкви Востока как митрополит Илия Нисивинский, Ибн аṭ-Ṭаййиб и «почтеннейший, единственнейший, знающий, достойный, мудрец, философ и врач Ḫунайн ибн Исḥāḳ»[9].

---

[6] Athanasii Kircheri e Soc. Iesu *Lingua Aegyptiaca restituta*, Opus Tripartitum. Romae: H. Scheus, 1643, p. 273–495.

[7] Wadi, A. [= Abullif, W.], Pirone, B., *al-Muʾtaman abū Isḥāq Ibrāhīm ibn al-ʿAssāl, Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn wa-masmūʿ maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione*. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). Cairo–Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 1998. Принят русский перевод названия Войтенко и Кобищанова: Войтенко, А. А., Кобищанов, Т. Ю., *Ассалиды* // Православная Энциклопедия. Т. III. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2001, с. 618.

[8] Abullif, W., O. F. M., *Les sources du «Maǧmūʿ uṣūl al-dīn» d'al-Muʾtaman ibn al-ʿAssāl* // Parole de l'Orient 16 (1990–1991), p. 227–238.

[9] Wadi–Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, ṣ. 45; Vol. 1/SOCh 8, p. 62–62.

В восьмой главе Ибн ал-ʿАссāл предлагает пересказ сочинений авторов, в которых те рассматривали вопросы вероучительных расхождений и их примирение. Эта глава состоит из пяти разделов и заключения. Описав в первом разделе основные вопросы христианского учения и обозначив конфессиональные разделения, ал-Муʾтаман ибн ал-ʿАссāл переходит к изложению взглядов некоторых мыслителей. Следующий, второй, раздел он посвящает «мудрому философу» Наджм ад-Дīну Аḥмаду, который, «как говорят», был учеником Ибн Сīны[10]. Затем идет раздел с изложением раздела сочинения «достойного священника Наṣīфа ибн Йумна, врача багдадского, мелькита»[11]. Четвертый раздел содержит пересказ сочинения «Илии, митрополита Иерусалима, на ту же тему, которое он назвал “[Книга] общности веры и краткого изложения религии”, и [еще] говорили, что это [сочинение] ʿАлī ибн Дāвūда»[12]. И, наконец, в пятом разделе воспроизводится «Глава одиннадцатая из сочинения Ибн аṭ-Ṭаййиба, несторианина, с перечислением мнений людей о единстве и их доводов»[13].

В настоящей книге представлены материалы, свидетельствующие о примечательных эпизодах истории интеллектуальных связей на средневековом Ближнем Востоке, с особенным вниманием к тем авторам и произведениям, которых представил в своем «экуменическом» обзоре ал-Муʾтаман ибн ал-ʿАссāл. Открывается настоящее издание исследованием, посвященным встрече Византии в лице императора Ираклия (имп. 610–641) и сиро-персидского христианства, представленного католикосом Церкви Востока Йшōʿйавом II (628–

[10] Wadi–Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 170–184. См. тж.: Wadi–Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 8, p. 50, n. 8.

[11] Wadi–Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 184–186. См. тж.: Nasrallah, J., *Nazīf Ibn Yumn: médecin, traducteur et théologien melkite du X^e siècle* // Arabica 21 (1974), p. 303–312; Samir, S. Kh., *Un traité du cheikh Abū ʿAlī Nazīf ibn Yumn sur l'accord des chrétiens entre eux malgré leur désaccord dans l'expression* // Mélanges de l'Université Saint-Joseph 51 (1990), p. 329–343.

[12] Wadi–Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 187–192.

[13] Wadi–Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 192–202.

646). С точки зрения арабоязычных средневековых историков Ираклий символизировал переход от византийского правления в сиропалестинском регионе и сасанидского в Персии, с их постоянным соперничеством, к установлению арабского владычества. Об этом, в частности, свидетельствуют «Истории» мусульманина Аḥмада ал-Йаʿқӯбӣ и христианина ал-Макӣна ибн ал-ʿАмӣда, поделенные на два тома, с изложением доисламской и собственно исламской истории соответственно. Ал-Макӣну ибн ал-ʿАмӣду, современнику братьев ал-ʿАссāлей, в настоящей книге уделено специальное внимание. Завершает книгу исследование трактата коптского арабоязычного литургиста, представляющего собой обзор христианских сообществ, как традиционно восточных, так и сложившихся из оказавшихся на Востоке представителей латинского Запада — франков.

Представленные ниже переводы с арабского были выполнены под редакцией Дмитрия Александровича Морозова, которому автор приносит глубокую благодарность. Автор благодарит также Российский гуманитарный научный фонд (РГНФ), при поддержке которого (проект №13-04-00002) была проделана часть работы по подготовке настоящего издания.

Ираклий и Йшōʿйав II: восточный эпизод в истории «экуменического» проекта византийского императора

Военная политика императора Ираклия (имп. 610–641[1]), благодаря которой Византия сумела переломить крайне неблагоприятное для нее развитие политической обстановки и стала последовательно одерживать победы на разных направлениях, в том числе на главном — персидском, предполагала идеологическое оформление происходивших событий. В различных документах, свидетельствующих о состоянии дел в ту эпоху, легко заметить часто подчеркиваемое хронистами обстоятельство: в столкновениях сошлись *христианское* царство и его нехристианские противники. В 629–630 гг. эта особенность позиции Византии особенно ярко проявилась в принятии Ираклием титула «благочестивый во Христе василевс»[2] и торжественном возвращении Креста, ранее захваченного персами[3].

Как христианское царство, однако, Византия пребывала в состоянии конфессиональной разделенности. Многообразная оппозиция Халкидонскому собору, захватившая главным образом окраины империи, создавала как противостояние на Востоке, так и сложности в отношениях с Западом. «Экумена» требовала от императора «экуменической» политики. Константинопольский патриарх Сергий (610–638[4]), как известно, предложил Ираклию проект достижения общего согласия, который предполагал перевод богословских дис-

---

[1] Martindale, J. R., *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Vol. IIIA. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 586–587.

[2] Shahîd, I., *Heraclius*: Πιστός ἐν Χριστῷ βασιλεύς // Dumbarton Oaks Papers 34 (1980–1981), p. 225–237.

[3] Drijvers, J. W., *Heraclius and the* Restitutio Crucis: *Notes on Symbolism and Ideology* // Reinink, G. J., Stolte, B. H. (eds.), *The Reign of Heraclius* (*610–641*): *Crisis and Confrontation*. (Groningen Studies in Cultural Change, 2). Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2002, p. 175–190.

[4] Grumel, V., *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople*. Vol. I: Les actes des patriarches; Fasc. 1: Les regestes de 381 à 715. Paris: Socii Assumptionistae Chalcedonenses, 1932 (переизд.: Institut français d'études byzantines, 1972), p. 210.

куссий на язык новых понятий, ранее мало задействованных в спорах, и потому не бывших причинами церковных разрывов, — понятий *действия* и *воли* как ключевых в понимании богочеловеческого единства. Патриарх провел предварительные переговоры, оптимистически оценил перспективы, и с одобрения и при живом участии императора этот проект начал реализовываться. Начало его реализации выглядело достаточно впечатляюще. В Феодосиополе (Карине) было достигнуто соглашение о единстве в вере с армянским католикосом Езром[5], успешными оказались собеседования с патриархом «яковитов» Афанасием[6] и другими иерархами в Сирии и Аравии, докладывал об успехах ставленник Ираклия в Египте Александрийский патриарх Кир, и Римский папа Гонорий I также поддержал исповедание «единой воли»[7].

По-видимому, император рассматривал переговоры и соглашения по поводу исповедания единого, действующего и волящего, Христа как *новый этап* в развитии богословской мысли, который примирял ранее разошедшиеся позиции сторонников Халкидонского вероопределения и его противников и тем самым предполагал достижение взаимопонимания и преодоление старых споров. Во всяком случае, всякий раз, когда Ираклий сталкивался с попытками вернуться от новых рассуждений к прежним противопоставлениям и конфликтным требованиям, его реакция была гневной и репрессивной. Показательна в этом смысле история с Эдесским митрополитом Илией, который потребовал от Ираклия отречения от Халкидона, в противном случае отказывая ему в причастии: император покинул храм и распорядился передать его халкидонитам[8]. Не приходится

---

[5] *Исторія императора Иракла, сочиненіе епископа Себеоса, писателя VII вѣка* / пер. с арм. К. Патканьяна. СПб.: Императорская Академія Наукъ, 1862, с. 112.

[6] Boor, C. de, *Theophanis Chronographia*. Vols. 1–2. Lipsiae: In aedibvs B. G. Tevbneri, 1883–1885, vol. 1, p. 329–330.

[7] *Honorii Papæ Epistola IV* // Migne, J.-P., *Patrologiæ cursus completus seu Bibliotheca universalis... omnium SS. Patrum...*, *Patrologia Latina*, t. 80. Paris: Apud J.-P. Migne, 1863, col. 472.

[8] Chabot, I.-B., *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 81, Scriptores Syri 36). Louvain: Imprimerie orientaliste, 1953, p. 236 (§ 102); рус. пер.: Пигулевская, Н. В., *Из анонимной сирийской хроники 1234 г.* // Пигулевская, Н. В., *Сирийская средневековая историография: исследования*

удивляться, что в исторической памяти противников Халкидона император Ираклий в конечном счете остался скорее как преследователь, нежели как примиритель. Но несколько иным он запомнился в традиции «сиро-персидской», как ее называл проф. В. В. Болотов[9], Церкви Востока[10].

Сведения о контактах Ираклия с предстоятелем Церкви Востока в ту эпоху католикосом Йшōʿйавом II (628–646[11]) дошли до нас в контексте сообщений о византийских военных кампаниях против Персии[12]. Восточносирийская летопись, повествующая о событиях конца VI — первой половины VII века, так называемая Хузистанская хроника (именуемая также, по имени ее издателя, *Chronicon Guidianum*), сообщает о событиях, в ходе которых произошла встреча Ираклия и Йшōʿйава, следующим образом:

> Персы посадили на царство Бōрāн, жену Шēрōйа (*Šīrōy*)[13]. Когда она воцарилась, она премудро послала к Ираклию Мāр Йшōʿйава католикоса, чтобы он заключил с ним мир для нее. Ему сопутствовали Қ̄урйāқ̄ус Нисивинский, Гавриил из Карқ̄ā д-Бēт Гармай и Марӯт̄ā из Гӯст̣рā. Они были радостно приняты Ираклием, и он сделал им всё, что они пожелали[14].

и переводы. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000, с. 659. Ср. аналогичный эпизод с патриархом Афанасием в Маббуге: Patrologia orientalis 13:4, N° 65, p. 544/[224].

[9] Болотовъ, В. В., *Изъ исторіи Церкви сиро-персидской*. СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901.

[10] Watt, J. W., *The Portrayal of Heraclius in Syriac Sources* // Reinink, G. J., Stolte, B. H. (eds.), *The Reign of Heraclius (610–641): Crisis and Confrontation*. (Groningen Studies in Cultural Change, 2). Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2002, p. 63–79.

[11] Sako, L. R. M., *Lettre christologique du patriarche syro-oriental Īšōʿyahb II de Gḍālā (628–646). Étude, traduction et édition critique*. Dissertatio ad lauream. Rome: Pontificium Institutum Orientale, 1983.

[12] Flusin, B., *Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VIIe siècle*. Tt. 1–2. (Le Monde Byzantin). Paris: Centre national de la recherche scientifique, 1992. Vol. II, ch. III: Héraclius et Ishôyahb (p. 319–327).

[13] См. о ней: Emrani, H., *The Political Life of Queen Bōrān: Her Rise to Power & Factors That Legitimized Her Rule*. A Thesis Presented to the Faculty of California State University, Fullerton, In Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Master of Arts. California State University, 2005.

[14] Guidi, I., ܟܪܘܢܝܩܘܢ ܕܡܪܝ ܡܚܝܐ ܒܪ ܒܬܪܝܩ, *Chronica anonymum* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, Ser. 3, T. 4), Parisiis: E typ. Reipubli-

Составитель Хузистанской хроники, компилируя «Нечто из "Клезиастике", т.е. церковной истории, и из "Космостике", т.е. рассказов светских»[15], не выделил в истории персидского посольства к византийскому императору какого-то церковного содержания, кроме того факта, что посольство состояло из высших духовных лиц[16].

Еще одно свидетельство об этой посольской миссии содержится в «Книге начальников» (*Kṯābā d-rēšānē*), творении восточносирийского монаха IX в. Фомы Маргского. Он связывает инициативу переговоров о мире с шахом Шēрōйем. О мирных соглашениях, заключенных с Византией этим персидским правителем, сообщают многие, как греческие, так и восточные, источники. В качестве примеров можно указать сообщения «Хронографии» Феофана[17] и западносирийской летописи 1234 г.[18] Арабская «Се'ертская хроника» содержит также свидетельство о том, что Шēрōй «был тайно исповедовавшим христианство и [носил] на шее крест, потому что мать его воспитала в этом. И писал он Ираклию, царю ромеев, прося мира. И дозволил он христианам поставление католикоса»[19]. Возможно, «вечный мир», заключенный с Ираклием Шēрōйем, в глазах летописцев порой за-

---

cae/Leipzig: O. Harrassowitz, 1903, pars prior, p. 30; рус. пер.: Пигулевская, Н. В., *Анонимная сирийская хроника о времени Сасанидов*. (Сирийские источники по истории Ирана и Византии) // Записки Института востоковедения АН СССР 7 (1939), с. 73. Благодарю Е. Л. Никитенко за консультации по персидской ономастике.

[15] Пигулевская, *Анонимная сирийская хроника*, с. 63.

[16] О вовлеченности духовенства восточных Церквей в такого рода контакты см.: Гарсоян, Н. Г., *Роль восточного духовенства в византино-сасанидских дипломатических отношениях* // Античная древность и средние века 10 (1973), с. 99–104; Garsoïan, N. G., *Le rôle de la hiérarchie chrétienne dans les rapports diplomatiques entre Byzance et les Sassanides* // Revue des études arméniennes NS 10 (1973–1974), p. 119–138.

[17] Boor, C. de., *Theophanis Chronographia*. Vols. 1–2. Lipsiae: In aedibvs B. G. Tevbneri, 1883–1885, vol. 1, p. 327.

[18] Chabot, *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, p. 234 (§ 102); Пигулевская, *Из анонимной сирийской хроники 1234 г.*, с. 658.

[19] Scher, A., Griveau, R., *Histoire nestorienne* (*Chronique de Séert*). Deuxième partie (II). (Patrologia orientalis 13:4, N° 65). Paris: Firmin-Didot, 1918 (repr.: Turnhout: Brepols, 1983), p. 551/[231].

тмевал соглашения, позднее заключенные с ним Бōрāн[20]. Об истории персидского посольства Фома сообщает следующее:

> Когда стал Шēрōй (*Šīrōy*) [главой] в царстве, он пожелал и задумал, чтобы в мире было [состояние дел] в царстве, и чтобы удалиться от волнений, столкновений, набегов и злодеяний, которые творил H̱усрав (*Ḵōsrō*), его отец. И повелением и дозволением его миролюбия был покой всем церквам, бывшим под владычеством персов. И был поставлен Мāр Йшōʿйав ʿАрвāйā [из селения Гдāлā страны ʿАрвāйской[21]] патриархом. Сей царь Шēрōй побудил католикоса избрать из державы Востока людей, митрополитов и епископов, чтобы они за его, царский, счет и с его почестями отправились в страну ромеев, с его посланиями и царскими приветствиями, да всякое нарушение мира и вражда, которая была между персами и ромеями, прейдут и престанут, и да насадится их мудростью мир между двумя странами. Сей же Мāр Йшōʿйав, подчинившись повелению милостивого царя Шēрōйа, собрал Мāр Ḳӯрйāḳӯса, епископа и митрополита Нисивинского, и Мāр Пāвлōса, митрополита H̱дайава, и Мāр Гавриила из Карḵā д-Бēṯ Слōḵ и еще епископов, ученых и обладающих разумением и расположением, и отправились с католикосом названные митрополиты и епископы, и с ними также наш святой Йшōʿйав Ниневийский и Сахдōнā. И таким образом, посредством Христа, Господь наш и Господь миров, Устроитель и Хранитель двух стран и всего мира, дал сим пастырям благосклонность в глазах ромеев, и те приняли посольство их и прошение их как от ангелов Божиих. Таким образом, эти святые были вознаграждены за все те заботы и тяжкие труды, которые были в их долгой до-

[20] В. В. Болотов предполагал, что посещение Йшōʿйавом Ираклия было неоднократным (Болотовъ, В. В., *Къ исторіи императора Ираклія* // Византійскій Временникъ, Т. XIV, Вып. 1 (1907). СПб., 1908, с. 19–21), но его аргументация была привязана к гипотезе, что возвращение Креста персами было осуществлено именно посольством католикоса. Эта гипотеза была убедительно отвергнута Н. В. Пигулевской (Пигулевская, Н., *Жизнь Сахдоны* (*Из истории несторианства VII века*) // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее Академии Наук СССР 3:1 (1928), с. 95). Кроме того, нужно заметить, что проф. Болотову не был известен тогда еще не изданный текст Сеʿертской хроники, дающий немало дополнительных сведений о визите восточносирийского католикоса.

[21] Budge, E. A. W., *The Book of Governors: the Historia Monastica of Thomas, Bishop of Margâ A.D. 840.* Vols. 1–2. London: K. Paul, Trench, Trübner & Co., 1893, vol. 1, p. 63.

> роге, и возвратились они в мире в страну сию, каждый на свой престол[22].

Отметим, что к церковному аспекту этой миссии у Фомы Маргского несколько бóльшее внимание. Он оговаривает, что епископы, сопровождавшие католикоса, обладали «разумением и расположением» и отличались ученостью, что существенно, скорее, для межцерковного контакта, нежели сугубо политического. Кроме того, Фома вводит в свое повествование «Йшōʿйава Ниневийского и Сахдōну», лиц, которым он уделяет немалое внимание в своей «Книге начальников», и которых у нас еще будет повод вспомнить.

В арабских источниках, сообщающих о персидском посольстве к Ираклию, также имеется некоторое разногласие относительно того, кем из персидских властей оно было отправлено. Так, в «Книге заглавия» (*Kitāb al-ʿUnwān*) Агапия Иерапольского (Маḥбӯба Манбиджского) (–941/2) отправителем посольства назван Шēрōй:

> И направил Шēрōй (*Šīrūyah/Šīrawayhi*), сын Ḫусрава (*Kisrā*), посла к Ираклию, ища примирения с ним. И ответил на это Ираклий, что [согласен] при том, что тот отдаст ему все города или селения, которые завоевал его отец, из тех, что [ранее] были ромейскими, и что Ираклий вышлет всех тех персов, что были в его власти, в Персию[23].

О посольстве же отправленном взошедшей на шахский престол Бōрāн и возглавленном католикосом Йшōʿйавом II, сообщают другие, ниже цитируемые, арабо-христианские историки. О нем содержится также упоминание в «Истории пророков и царей» (*Taʾrīḫ ar-rusul wa-l-mulūk*) аṭ-Ṭабарī (839–923)[24]. В известном энциклопедическом сочинении «Книга “Башня”» (*Kitāb al-Maǧdal*)[25] сведения о

---

[22] Budge, *The Book of Governors*, vol. 1, p. 69–70 (сир.), vol. 2, p. 124–127 (англ. пер. и комм.).

[23] Vasiliev, A., *Kitab al-ʿUnvan: Histoire universelle écrite par Agapius* (*Mahboub*) *de Menbidj*. Seconde partie (II). (Patrologia orientalis 8:3, N° 38). Turnhout, 1912, p. 465/[205].

[24] *Annales quod scripsit Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari* / cum al. ed. M. J. De Goeje. Lugduni Batavorum, 1881–1882, prima series, ṣ. 1064:13–14.

[25] См. о нем Селезнев, Н. Н., *Средневековая несторианская энциклопедия «Башня»* (*Kitāb al-maǧdal*) *об «оставлении обрезания»* (*tark al-ḫitāna*) // *Иудаика и библеистика*: Материалы Второй ежегодной конференции по иудаике и восто-

миссии Йшōʿйава II приводятся в соответствующих разделах, посвященных биографиям католикосов Церкви Востока. Один из авторов[26], ʿАмр ибн Маттā, сообщает следующее:

> Во дни его [т.е. Йшōʿйава II] умер Шēрōй (*Šīrūyah/Šīrawayhi*), и наследовал ему сын его Ардашēр (*Ardašīr*). И был убит Ардашēр. И воцарилась после него Бōрāн (*Būrān*), сестра Шēрōйа. И пришло царство персов в расстройство из-за его царей, во время Шēрōйа и Ардашēра. Испугалась царица, как бы не пошел на нее какой-нибудь царь[27], и отправила сего отца [т.е. Йшōʿйава II] к царю ромеев Ираклию посланцем с целью возобновления мира, с почетом, и с ним — епископы и митрополиты. И когда тот увидел его, восхитило его достоинство его и прекрасность его религии. Он высказал ему пожелание, чтобы тот написал ему вероисповедание в соответствии с тем, как исповедует он и восточные, люди его толка. И написал он ему это вероисповедание. <*текст вероисповедания*> Когда он прочел его, оно ему понравилось. И попросил он его, чтобы совершил литургию. И он входил в алтарь три раза, и совершал литургию. (И возвратился он на престол свой с большим почетом)[28].

Другой автор, Мāрī ибн Сулеймāн, приводит интересующую нас историю в следующем изложении:

> И воссела Бōрāн (*Būrān*), дочь Ḫусрава (*Kisrā*), на престол, потому что не осталось из потомства царей никого, кроме нее. И обрадовался о ней народ. И отчеканила она динары. Она отправила католикоса Йшōʿйава со своим посланием к царю ро-

---

коведению 17 декабря 2012 г. / Петербургский Институт иудаики; Кафедра библеистики Филологического факультета СПбГУ; ред. К. А. Битнер, Л. А. Лукинцова. (Труды по иудаике: Филология и культурология, вып. 2). СПб.: Петербургский Институт иудаики, 2013, с. 158–166; Swanson, M. N., *Kitāb al-majdal* // Thomas, D., Mallett, A. [et al.], *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. 2 (900–1050). (History of Christian-Muslim Relations, 14). Leiden–Boston: Brill, 2010, p. 627–632.

[26] О проблемах атрибуции и составе «Книги Башни» см.: Holmberg, B., *A Reconsideration of the* Kitāb al-Maǧdal // Parole de l'Orient 18 (1993), p. 255–273.

[27] В издании Л. Сако: «ромеи (*ar-Rūm*)». Sako, *Lettre christologique du patriarche syro-oriental Īšōʿyahb II de Gḏālā*, p. 56, § 6.

[28] Gismondi, H., *Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria*. Romae: Excudebat C. de Luigi, 1896–1899, pars altera: *Amris et Slibae textus*, ṣ. 53:5–11, 54:11–12.

> меев, и он застал его в Алеппо. Он передал ему послание, и были приняты дары [его]. И было велико удивление царя ромеев, что власть приняла женщина, и был он рад католикосу и обрадовался его учености и тому, что тот изъяснил ему о вероисповедании. <>[29] И поспособствовал ему в том, за чем он к нему прибыл. И попросил он, чтобы он совершил литургию (*yuqaddis al-qurbān*), да причастится из его рук. И он сделал это. Он вручил ему текст вероисповедания, и причастился он и все его патрикии[30] из рук его[31].

Таким образом, сообщения «Книги Башни» со всей отчетливостью выявляют тот факт, что посольство во главе с Йшōʿйавом II к Ираклию носило не только политический характер, обусловленный вынужденной мирной инициативой персидских властей, но также вполне религиозный. В сообщении Мāрī ибн Сулеймāна прямо указывается, в каком смысле пригодилась во время этого визита «ученость» послов, и оба пассажа свидетельствуют о том, что по просьбе «царя ромеев» католикос предъявил ему вероисповедание своей Церкви. Результатом «общения в вере» стало «общение в таинствах» — опять же по просьбе императора Йшōʿйав совершает литургию (несомненно, при участии сопровождавших его «епископов и митрополитов»), причем ʿАмр ибн Маттā указывает, что совершение литургии происходило неоднократно, а Мāрī ибн Сулеймāн уточняет, что за литургией, совершенной Йшōʿйавом, причащался сам Ираклий и «все его патрикии». Вызывает интерес упоминание о том, что императора «восхитила прекрасность религии» Йшōʿйава, и что

---

[29] В издании Л. Сако отмечено, что в данном месте лакуна (Sako, *Lettre christologique du patriarche syro-oriental Īšōʿyahb II de Gḏālā*, p. 42, § 8). Издание Э. Джисмонди такого примечания не содержит.

[30] *baṭāriqatihi*; так же в выдержке из «Башни», приведенной И. С. Ассемани в его *Bibliotheca Orientalis* (Assemanus, J. S., *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*. Romae: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1719–1728, t. 3:1 (1725), p. 105) и в содержащей «Башню» рукописи Национальной Библиотеки Франции *BnF ar.* 190, fol. 396r/ṣ. 786:9. В редакции, использованной Л. Сако (Sako, *Lettre christologique du patriarche syro-oriental Īšōʿyahb II de Gḏālā*, p. 42), слово «патрикии» было заменено переписчиком на более привычное *al-faṭārika* («патриархи») и так и воспроизведено в издании.

[31] Gismondi, H., *Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria*. Romae: Excudebat C. de Luigi, 1896–1899, pars prior: *Maris textus Arabicus*, ṣ. 61:16–21.

его исповедание веры царю «понравилось». «Книга Башни» содержит арабский вариант текста вероисповедания, атрибутированного Йшōʿйаву, который уместно привести:

> Веруем в Троицу Единую священную, равную в сущности (= единосущную), которая из века в век, которая не приемлет [ни] изменения, ни разделения, и познаваема троичностью и покланяема единственностью, Отца, и Сына, и Духа Святого. И когда был конец времени, ради нас, всего человеческого рода, и ради нашего спасения одна из ипостасей (*al-ʾaqānīm*) священных, Сын Божий, Бог Слово, Свет от Света, Бог истинный от Бога истинного, Сын природы Отца Его (= соприродный Отцу), сошел с неба и воплотился. И вочеловечился от Духа Святого и от Святой Марии Девы, так что не изменился от природы Своей и не лишился славы Своей, но воспринял природу человеческую для проявления божества Его. Он не был простым человеком, как то говорят еретики, вовсе нет! И не говорим также "Богом без плоти", как то говорит ересь, вовсе нет! Но Он — Бог совершенный, Сын природы Отца (= соприродный Отцу) по божеству Своему, и Он — человек совершенный, сын природы нашей (= соприродный нам) по Своему человечеству. И личность (*šaḫṣāniyya*) единая, Господь единый, единством чýдным, непостижимым, которое не приемлет [ни] смешения, ни разделения. И Он есть не слиянием и не разделением, из века в век, двумя природами истинными, божественной и человеческой, Единый Господь Иисус Христос, Сын Божий. Он избрал, да пострадает по плоти ради нашего спасения, рода человеческого, но что касается божества Его, то не затронуло его страдание. И сей Единый Господь Иисус Христос так поклоняемый и восхваляемый совершенно и всецело от всех родов небесных и земных, ныне и до скончания века и времени, и во веки веков. Аминь[32].

Приведенное вероисповедание, действительно, имело все шансы «понравиться» византийскому императору: в нем изложено исповедание двух неизменных, неслиянных и нераздельных природ — божества и человечества — во «Едином Господе Иисусе Христе, Сыне Божием», соединенных в одном лице; нет специального упоминания двух ипостасей; и семитизм «сын природы» в греческой версии,

[32] Gismondi, *Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria*, pars altera: *Amris et Slibae textus*, ş. 53–54.

представленной Ираклию, несомненно, отсутствовал, будучи замененным на исходный греческий термин «единосущный». При всей корректности, однако, это исповедание не должно было бы дать императору повода для особой радости, которая просматривается в сообщениях Фомы Маргского и авторов «Книги Башни».

Картина в некоторой степени проясняется, если обратиться к свидетельствам Се῾ертской хроники[33] (обозначенной ее издателем как *Histoire nestorienne*), содержащей своего рода расследование эпизода общения Церквей, представленных главным образом императором Ираклием и католикосом Востока Йшōʿйавом II. Эта летопись содержит несколько глав, посвященных Ираклию (LXXXII, LXXXVII, CVI, CVII) и с особым вниманием рассматривает деяния Йшōʿйава II (глл. XCIII, XCIV), воспроизводя текст некоторых документов, относящихся к истории его встречи с византийским императором. О том, что автор хроники обращался к разным источникам, косвенно свидетельствует, в частности, и то, что в тексте использованы разные варианты передачи имени «Ираклий»[34].

Уже в начале своего повествования об этом императоре летописец упоминает Константинопольского патриарха Сергия и сообщает, что Сергий и «остальные патриархи» вместе с Ираклием отвергали и преследовали «появившихся тогда» исповедников двух воль:

> И воцарился Ираклий в двадцать первый год царствования Ḫусрава (*Kisrā*), год девятьсот двадцать второй от Александра, первого айлюля [сентября]. [...] И во дни его стал патриархом Константинополя Сергий, и был он исповедующим толк Феодора Толкователя и разделял мнение его. И во дни его появились те, кто исповедовал две воли и два действия во Христе, и они известны как *smṭ'*.[35] И говорили они, что поскольку у Хри-

[33] Monferrer Sala, J. P., *The Chronicle of Se῾ert*, *Ta'rīkh al-Si῾īrd* [*sic!*] // Thomas, D., Mallett, A. [et al.], *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. 3 (1050–1200). (History of Christian-Muslim Relations, 15). Leiden–Boston: Brill, 2011, p. 71–72.

[34] Ср., напр., p. 526/[206] и p. 527/[207].

[35] Издатель арабского текста Се῾ертской хроники (дошедшего до нас не в лучшем состоянии) Аддай Шер замечает, что данное слово не поддается вразумительному прочтению, и лишь предполагает, что это, возможно, графическое искажение передачи греческого δύο θελήματα.

ста две сущности, то у Него и два действия и две воли. И отверг это Сергий и не принял сего, и преследовали за это остальные патриархи и царь Ираклий[36].

Указание на учение «Феодора Толкователя» (*Tiyādūrūs al-Mufassir*; от сир. *Tēʾāḏōrōs/Tēʾōdōrōs Mpašqānā*[37]) — так в традиции Церкви Востока принято называть Феодора Мопсуестийского — как на образец для патриарха Сергия, по-видимому, подразумевает, что последний, как и упомянутый выдающийся представитель антиохийской традиции экзегезы и богословия, исповедовал во Христе *две природы*, *соединенные в одном лице и одной воле*. Действительно, в антиохийской традиции воля понималась как проявление лица, и поскольку лицо Христа исповедовалось единым богочеловеческим, то и Его воля считалась единой богочеловеческой, т.е. исходящей от одного и того же лица. Такое понимание засвидетельствовано не только у знаменитых «антиохийцев» — Феодора Мопсуестийского[38] и Нестория Константинопольского[39], — но и в текстах восточносирийских авторов традиции Церкви Востока, хранительницы и продолжательницы антиохийского наследия. В качестве примеров можно назвать соот-

---

[36] Scher, A., Griveau, R., *Histoire nestorienne* (*Chronique de Séert*). Deuxième partie (II). (Patrologia orientalis 13:4, N° 65). Paris, 1918 (repr.: Turnhout, 1983), p. 527/[207]–528/[208].

[37] Ecchellensis, A. [al-Ḥaqillānī, Ibrāhīm], ܟܬܒܐ ܕܣܝܡ ܡܢ ܒܝܕ ܡܪܝ ܝܫܘܥ ܕܐܬܝܪ ܒܟܠ ܡܕܝܢܬܐ ܘܒܟܠ ܚܠܬܐ. *Tract. cont. Catalogum Librorum Chaldaeorum, tem Ecclesiasticorum, quam Profanorum. Auctore Hebediesu Metropolita Sobensi*. Romae: Sacra Congregatione de Propaganda Fide, 1653, p. 24; Idem // ܟܬܒܐ ܕܣܝܡ ܡܢ ܒܝܕ ܡܪܝ ܝܫܘܥ ܕܐܬܝܪ ܒܟܠ ܡܕܝܢܬܐ ܘܒܟܠ ܚܠܬܐ, ܚܒܪ ܠܗ ܚܒܪ ܫܡܥܘܢ ܒܪ ܩܠܝ ; Mawṣāl: Maṭbāʿṭā āṭūrayṭā d-ʿēᵈṭā ʿatīqṭā d-madnḥā, 1924, p. 65.

[38] *Epistola ad Domnum* // Migne, J.-P., *Patrologiæ cursus completus seu Bibliotheca universalis... omnium SS. Patrum...*, *Patrologia Græca*, t. 66. Paris: Apud J.-P. Migne, 1864, col. 1012–1013 (греч.); McLeod, F. G., *Theodore of Mopsuestia*. (Early Church Fathers). London–New York: Routledge, 2009, p. 144 (англ.), см. тж. p. 66; Swete, H. B., *Theodori episcopi Mopsuesteni in Epistolas B. Pauli commentarii*. Cambridge (UK): The University Press, 1880–1882, vol. 2, p. 311–312 (греч. и лат.).

[39] Bedjan, P., ܟܬܒܐ ܕܣܝܡ ܡܢ ܒܝܕ ܡܪܝ ܝܫܘܥ ܕܐܬܝܪ ܒܟܠ ܡܕܝܢܬܐ ܘܒܟܠ ܚܠܬܐ *Nestorius*, *Le livre d'Héraclide de Damas*. Paris–Leipzig: O. Harrassowitz, 1910, p. 239 (сир.); Nau, F., *Nestorius*, *Le livre d'Héraclide de Damas*. Paris: Letouzey et Ané, 1910, p. 144 (фр.); Driver, G. R., Hodgson L., *Nestorius*, *The Bazaar of Heracleides*. Oxford: Clarendon Press, 1925, p. 163 (англ.).

ветствующие места в творениях Нарсая Нисивинского[40] (–502), Бавваи Великого[41] (–628), католикоса Ṭīmātē'ōса I[42] (катол. 780–823), тексте исповедания, вырезанном на надгробии католикоса Илии II[43] (катол. 1111–1134), сочинении ʿАвдīшōʿ бар Брīχā (–1318), митрополита Нисивинского и Армянского[44], и Епископском исповедании веры 1548 г.[45]

Сообщение Сеʿертской хроники о посольстве к Ираклию, отправленном Бōрāн, практически совпадает с сообщением ʿАмра ибн Маттā:

> И воцарилась после сего Бōрāн, дочь Ҳусрава Парвēза, сестра Шēрōйа (*Būrān bint Kisrā Abarwīz/Abrawīz ʾuḫt Šīrūyah/Šīrawayhi*), потому что не осталось из потомства царей никого достигшего возраста мужчины. И обрадовался о ней народ. <…> И испугалась она, что пойдет на нее царь ромеев и просила католикоса Йшōʿйава, чтобы он отправился с посланием ее к царю ромеев,

---

[40] Abramowski, L., Goodman, A. E., *A Nestorian Collection of Christological Texts*. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1972, vol. I, p. 129 (сир.), vol. II, p. 74 (англ).

[41] Vaschalde, A., *Babai Magni Liber de Unione*. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, Ser. 2, t. XLI; Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 79, Scriptores Syri 34). Paris: J. Gabalda, 1915, Louvain: Imprimerie orientaliste, 1953, p. 235 (сир.); (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, Ser. 2, t. XLI (versio); Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 80, Scriptores Syri 35). Romae: Excudebat Karolus de Luigi, Parisiis: J. Gabalda, 1915/ Louvain: Imprimerie orientaliste, 1953, p. 191 (лат.).

[42] Labourt, H., *De Timotheo I, Nestorianorum Patriarcha* (*728–823*) *et Christianorum orientalium condicione sub Chaliphis Abbasidis*. Parisiis: V. Lecoffre, 1904, p. 18.

[43] Baum, W., Winkler, D. W., *Die Apostolische Kirche des Ostens: Geschichte der sogenannten Nestorianer*. Klagenfurt: Verlag Kitab, 2000, S. 46 (факс.).

[44] ܡܪ ܥܒܕܝܫܘܥ ܒܪ ܡܪܝܐ ܡܛܪܦܠܝܛܐ ܘܐܪܡܝܐ ܘܣܦܪ ܡܪܓܢܝܬܐ ܗܘ ܕܥܠ ܫܪܪܐ ܕܗܝܡܢܘܬܐ ܕܡܫܝܚܝܘܬܐ [Мāр ʿАвдīшōʿ, митр. Нисивинский и Армянский, *Книга, именуемая «Марганита»* (*«Жемчужина»*), *об истине*(*ности*) *христианства*]. Mawṣāl: Maṭbāʿṭā āṭūrayṭā d-ʿēdṭā ʿatīqṭā d-madnḥā, 1924, ч. III, гл. 4, с. 27; Mar O'dishoo, Metr. of Suwa (Nisibin) and Armenia, *The Book of Marganitha* (*The Pearl*) *on the Truth of Christianity*. Ernakulam: Mar Themotheus Memorial Printing & Publishing House, [1965], p. 37 (англ.); рус. пер.: Символ 55: «Духовная культура сирийцев» (2009), с. 281.

[45] Patrologia orientalis 7:1 (1909), p. 84; рус. пер.: Символ 55: «Духовная культура сирийцев» (2009), с. 283.

> чтобы возобновить мир, как то было в обычае у предшественников ее[46].

Хронист поясняет, что подобным образом по повелению Йаздигарда [I] Мāр Йавалāхā отправлялся посольством к Феодосию Малому, распоряжением Балāса Мāр Аḳаḳ был послом к императору Зинону, и от Ḫусрава, сына Ḳабāда, Мāр Пōлōс — к императору Юстиниану[47]. Дальнейший рассказ содержит немало примечательных деталей:

> И согласился на это [Йшōʿйав] и вышел с почетом, и с ним митрополиты и епископы. И направился он к царю ромеев, и нашел он его пребывавшим в Алеппо. Он вошел к нему и передал ему послание к нему и преподнес ему дары, которые у него были с собой. И удивился царь Ираклий, что приняла на себя царство женщина. И восхитился он, увидев достоинство его [Йшōʿйава], разумение его, проницательность его и ученость его. И расспросил его о вере, и он изложил ее ему и открыл, и изъяснил, и объявил, и заявил, что вероисповедание его — то же, что исповедание трехсот восемнадцати [отцов]. И написал ему также вероисповедание святого Мāр Нестория. И обрадовался царь тому, что услышал от него, и высказал это ему, и поспособствовал ему в том, за чем тот к нему прибыл, и похвалил пославшую его, и исполнил его нужды. И он попросил, чтобы тот совершил литургию у него, чтобы причаститься от нее вместе с ним и сопричаствовать с ним. И он сделал это. И одарил он его, когда тот захотел от него уйти. [...]
>
> И попросил он, чтобы отслужил он у него литургию, чтобы также причаститься из рук его ему самому и всем патрикиям его (*faṭārikatihi*)[48] и епископам его и приближенным его и тем, кто присутствовал там. И исполнил он то, что он попросил, поставив условием царю, что он не будет поминать Кирилла, устроителя раздора и основоположника лицемерного учения, в то время, когда диакон поминает имена патриархов и отцов, то есть [при чтении] диптихов. И согласился царь с тем, что было условием, и отслужил католикос Йшōʿйав, и причастился царь и все патрикии его (*faṭārikatihi*) и епископы его и те, кто при-

[46] Scher–Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 557/[237].

[47] Scher–Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 557/[237].

[48] См. прим. 30 на с. 18.

сутствовал с ними. Затем написал Йшōʿйав свое вероисповедание и вручил его царю в виде свитка. И сказал царь: «По какой причине уклоняетесь вы от того, чтобы сказать со всей ясностью, что Мария родила Бога, но говорите, что Мария родила Христа, который есть Бог и человек?» И ответил ему католикос, что "мы совсем не уклоняемся от истины и очевидного доказательства, но мы говорим, что Мария родила Христа, который соединяет в себе человечество и Превечное Слово, устроившее обитель в нем; если мы скажем, что Мария родила Бога, мы отбросим имя человечества, и уничтожим его существо". И признал [в ответ] ему царь правдивость того, что он сказал, и узнал из свитка вероисповедания его, которое он написал своим почерком, каково его разумение. И принял его и отправил список с него начальникам, известным благочестием и вышедшим из числа упорствовавших. Они признали его правильным. И снабдил его царь [потребным] и одарил его и тех, кто был с ним, прекрасными дарами. И написал он Бōрāн ответ на ее письмо, поручившись, что поможет ей войсками, как только ей потребуется, и дал ей знать, что сие возможно благодаря Йшōʿйаву, принесшему ее послание. И удалился он из страны ромеев с почетом. И было исповедание Йшōʿйава соответствовавшим исповеданию Сергия, патриарха Константинополя, в исповедании воли единой и действия единого[49].

Не вполне понятно, имеем ли мы дело с последовательным рассказом и, следовательно, с таким развитием событий, в котором «отчет о вере» и совершение литургии Йшōʿйавом II с участием Ираклия и сопровождавшей его знати имели место не раз (вспомним, что ʿАмр ибн Маттā упоминает неоднократное совершение литургии), или же с компиляцей разных источников, повествующих об одних и тех же событиях, с приведением разных подробностей. Во всяком случае, место соединения приведенных выдержек в тексте Сеʿертской хроники характеризуется некоторой невразумительностью, отмеченной ее издателем[50]. Первый пассаж в целом повторяет сообщения ранее приведенных источников. Сообщается о «разумности, проницательности и учености» католикоса, изъяснившего свое вероисповедание, и участии в совершенной им литургии императора. Касательно вероисповедания Йшōʿйава сеʿертский летописец де-

[49] Scher–Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 557/[237]–560/[240].

[50] Scher–Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 558/[238].

лает уточнения, которые, судя по всему, можно понять как то, что Символ веры, использующийся в литургии Церкви Востока, есть «Никейский Символ», а исповедание, дополнительно написанное католикосом, соответствовало известному Символу веры, составителем которого традиционно считается Несторий Константинопольский[51]. Во втором же пассаже сообщаются прежде не упоминавшиеся подробности, из которых можно отметить как наиболее существенные для нашей темы следующие. Совершение литургии сопровождалось условием со стороны католикоса — не поминать имени Кирилла Александрийского — (о встречном требовании со стороны византийцев мы узна́ем далее). С письменно изложенного вероисповедания Йшōʿйава император распорядился сделать копии и отправить их «начальникам, известным благочестием и вышедшим из числа упорствовавших» — примечательное уточнение. Последние «признали его правильным». Наконец, следует прямое и недвусмысленное указание составителя хроники, что «исповедание Йшōʿйава было соответствовавшим исповеданию Сергия, патриарха Константинополя, в исповедании воли единой и действия единого». Дальнейшее расследование сеʿертского летописца касается *реакции* (во всех смыслах этого слова) на деяния католикоса, проявившейся в среде подчиненных ему иерархов Церкви Востока в Персии. Краткий пересказ повествования Сеʿертской летописи об этих событиях мы находим в «Церковной хронике» знаменитого «яковитского» мафриана Грӣгōрӣуса Абӯ-л-Фараджа Йӯḫаннōна бар ʿЭврōйō (1225/6–1286[52]):

> Он [т.е. Йшōʿйав] был отправлен к царю греков (*d-yawnāyē*) от царя персов. Когда он был спрошен о своем исповедании, он

---

[51] См.: «Вероизложение столпа света просиявшего Мāр Нестория, епископа Константинополя» (сир.) / «Вероизложение Церкви чистой, составленное по святому Мāр Несторию, епископу Константинополя» (араб.) ܗܝܡܢܘܬܐ ܕܡܪܝ ܢܣܛܘܪ ... امانة / ... البيعة الطاهرة الموضوعة عن القديس مار نسطوريس اسقف القسطنطينيه; MS Sachau, No. 88 (Petermann 9), fol. 176b, 179a; Sachau, E., *Verzeichniss der Syrischen Handschriften* (Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, 23:1–2). Berlin: A. Asher & Co., 1899, I, S. 330.

[52] Takahashi, H., *Bar Hebraeus: A Bio-Bibliography*. Piscataway (NJ): Gorgias Press, 2005, p. 1.

> представил, что так же, как греки, исповедует. И услышали [об этом] пасомые его и были возмущены, и прекратили возглашать его [имя]. И когда он пришел, он оправдывался, что не следовал грекам, и поскольку царь его поддерживал, они не могли ему противоречить и приняли его и стали возглашать его [имя] снова. <...>
>
> А Бар Ṣавмā, человек ученый, епископ Суз, обличал его, бичуя посланием, где писал ему, говоря, что "если бы ты не анафематствовал трех светил Церкви, а именно Диодора, Феодора и Нестория, приняв Кирилла и провозглашая, что Мария — Родительница Бога, никогда не дозволили бы тебе греки совершать литургию на их престоле"[53].

В отношении «принятия Кирилла» и провозглашения «что Мария — Родительница Бога» дело, как мы видели (и еще увидим), обстояло ровно наоборот. Но встречный дипломатический шаг — непоминание имен Диодора Тарсского, Феодора Мопсуестийского и Нестория Константинопольского, «греческих учителей», почитание которых свойственно традиции Церкви Востока, — судя по повествованию Се'ертской хроники, действительно был совершен Йшō'йавом II:

> И достигло восточных отцов известие о совершении им литургии, и когда он вернулся, они осудили его за то, что он сделал, совершив литургию на их [т.е. византийцев] алтаре, [служа] на котором он не помянул имена трех отцов, чистых светочей сирийских. Потому что они узнали, что так же, как он поставил условие им [т.е. византийцам], чтобы они не поминали имени Кирилла, так поступили и они с ним, [потребовав], чтобы он не поминал имена трех светочей — Диодора, Феодора и Нестория[54].

Автор Се'ертской хроники включил в ее состав «бичующие послания» Бар Ṣавмы, в которых тот подробно расписывает, насколько в действительности расходятся исповедания «восточных», т.е. верных Церкви Востока, и халкидонитов, т.е. византийцев. Летописец при этом неоднократно подчеркивает, что эти обличения не вызвали

---

[53] Abbeloos, J. B., Lamy, Th. J., *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum*. T. I–III. Lovanii–Parisiis: Peeters–Maisonneuve, 1872–1877, t. III (sectio secunda), p. 113–116.

[54] Scher–Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 560/[240].

у католикоса Йшōʿйава ни возмущения, ни гнева. Напротив, как это видно из текста хроники, он признавал похвальной ревность Сузского митрополита, и даже

> Йшōʿйав... всячески стремился устранить то, что он сделал, из сердец своей паствы[55].

Вместе с тем, в ответе католикоса Бар Ṣавме имеется весьма любопытное высказывание:

> Вот, я послал тебе список с прения, которое было между мной и их патриархом. Испытай его на скале своей веры, ибо я знаю, что она крепка[56].

Получается, что у Йшōʿйава было письменное общение с византийским *патриархом*, касающееся вопросов вероисповедания. Жаль, сеʿертский летописец не включил этот «список с прения» в состав своего творения. Или же это было всего лишь общение с одним из *патрикиев*[57], сопровождавших Ираклия или «вышедших из числа упорствовавших»?.. الله اعلم

В заключение уместно задаться вопросом о том, какое воздействие «экуменический» эпизод в Алеппо оказал на других участников персидского посольства. Кажется, ответ на него можно найти, обратив внимание на личности двух упомянутых Фомой Маргским церковных деятелей — Йшōʿйава Ниневийского и Сахдōну, тем более, что путешествие к «ромеям» стало началом их серьезного расхождения и последующего конфликта. Судьбе последнего посвящена замечательная работа Н. В. Пигулевской «Жизнь Сахдоны (Из истории несторианства VII века)», опубликованная в 1928 г., но по сей день не утратившая своей значимости. Н. В. Пигулевская предполагает, что католикосу Йшōʿйаву II было не чуждо желание наличия в Церкви Востока «епископов близких халкидонизму»[58]. О Сахдōне же она пишет, что он «глубже воспринял новое влияние, оно коренным образом меняет его мировоззрение, но при этом он остается еписко-

---

[55] Scher–Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 561/[241].

[56] Scher–Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 578/[258].

[57] См. прим. 30 на с. 18.

[58] Пигулевская, *Жизнь Сахдоны*, с. 101.

пом несторианской церкви, что видимо не противоречило его религиозной совести»[59]. Пигулевская не стала предпринимать специального разбора причин столь необычной, казалось бы, для епископа позиции. Между тем, объяснение такому поведению лежит на поверхности: Сахдо̄на, очевидно, воспринял произошедшее в Алеппо как восстановление полного общения с византийской Церковью. Дипломатическое непоминание Диодора, Феодора и Нестория за общей литургией он, вероятно, истолковал как принципиальный *отказ* от их поминания при сохранении своеобразия восточносирийской традиции в той мере, в какой это предполагалось принятым византийцами исповеданием католикоса Йшо̄ʿйава[60]. В пользу этого косвенно свидетельствует рассказ о Сахдо̄не, включенный в «Книгу целомудрия» Йшо̄ʿднаха̮ Баçрийского:

> Поскольку он [т.е. Сахдо̄на̄] не обрел покоя сердца, он вскоре обратился к Ма̄р Саврйшо̄ʿ, митрополиту Бет-Гармайскому, и исповедовался ему в своем недомыслии. Однако, он не продолжил быть в таковом разумении, но отправился к Ираклию, царю ромеев, в то время, как тот пришел в Иерусалим, и сказал ему: «Преследуем есмь от епископов Востока, ибо держусь веры истинной». И изложил [свое исповедание] в церкви. И анафематствовал он святых, которые с Диодором. Затем повелением царя он был назначен епископом Эдессы. С тех пор он окормлял паству Эдессы лишь немногие дни; замысел его не удался. И пошли люди к царю и свидетельствовали против него, что он держится веры тех, кто с Диодором. И тогда тот приказал, и изгнали его из Эдессы[61].

Хочется думать, что автор рассказа намеренно «столкнул» сообщение об отречении Сахдо̄ны от «трех светочей» Востока (несо-

---

[59] Пигулевская, *Жизнь Сахдоны*, с. 100.

[60] Отметим, что именно на отказе от имен этих «греческих учителей» как на условии церковного единства настаивал в переговорах с представителями сироперсидской Церкви император Юстиниан, и главным образом в изъятии этих имен состояла правка богослужебных текстов принявшими унию с Римской Церковью «халдеями» в более позднюю эпоху. См.: Селезнев, Н., *Имя Нестория как символ и вопрос его почитания в восточносирийской традиции христианства* // Символ 55: «Духовная культура сирийцев» (2009), с. 261–265.

[61] Chabot, J.-B., *Le livre de la Chasteté composé par Jésusdenah, évêque de Baçrah*. Rome: [б.и.], 1896, § 127, p. 68 (сир.).

мненно, именно они имеются в виду под «святыми, которые с Диодором») при его обращении к Ираклию и сообщение об изгнании, которому он подвергся по распоряжению того же императора за свою приверженность им[62]. В этом столкновении просматривается желание автора показать противоречивость как внутреннего мира самого Сахдōны, так и церковной политики Ираклия. Действительно, разделенность христианских сообществ в эпоху Ираклия была уже слишком глубока, история не принимала его проекта.

Если Сахдōнā «воспринял новое влияние» в том смысле, что согласился с присоединением своей Церкви к Церкви торжествовавшего над Персией византийского императора, то восприятие тех же событий Йшōʿйавом Ниневийским (впоследствии католикосом) было совершенно противоположным. Он истолковал расположение Ираклия и его участие в литургии, совершенной католикосом Востока, как торжество Церкви Востока и как признание «ромеями» правоты ее позиции в давнем христологическом споре. В отличие от Сахдōны, его внимание обращено не на непоминание Диодора, Феодора и Нестория, а напротив, на согласие византийцев не поминать Кирилла. В одном из своих посланий он пишет:

> Послушайте, я возвещу вам новое и чудесное известие... Демонов, которые со времени Кирилла растлевали в державе ромеев слово веры, исповедуя единую ипостась, то есть единую природу, и другие подобные вещи, Бог изгнал Своей великой силой. Кирилл и Севир и другие подобные им вычеркнуты из диптихов, и мы — тому очевидцы[63].

---

[62] Ср. наблюдение П. Беджана, издателя многочисленных сирийских текстов, в том числе «Книги Гераклида» Нестория и сочинений Мартирия-Сахдоны: «Мы впервые публикуем здесь очень ценный трактат знаменитого Мартирия или Сахдоны о православной вере. В нем автор восхитительным образом изъясняет Таинство Боговоплощения. Позволим себе высказать наблюдение, что, изучив эти десять страниц и внимательно прочитав книгу Нестория, мы поражены удивительной аналогией в мысли, в способе изъяснения и даже в терминологии, существующей между этими двумя авторами». Bedjan, P., ܟܬܒ ܗܪܡܐ ܚܠܦ ܩܕܡܝܢ *Liber superiorum seu Historia monastica*, *auctore Thoma*, *episcopo Margensi*. Parisiis–Lipsiæ: O. Harrassowitz, 1901, p. XII.

[63] Duval, R., *Išōʿyahb III Patriarcha*, *Liber Epistularum*. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, series secunda, t. LXIV). Parisiis: E typ. Reipublicae, Lipsiae: O. Harrassowitz, 1904, p. 212.

Йшōʻйаву не нужно «экуменическое» единство «действия», он ставит «действие» рядом с «ипостасью» и «свойствами» и акцентирует их двойство. Не входя в противоречие с исповеданием единой *воли*, соответствующим традиции его Церкви, он, тем не менее, не желает упоминать того, что объединяет его с «Кириллом и Севиром»:

> И вот теперь великий Рим и подобная ему Равенна, и вся Италия, и всё царство Лонгобардия, и всё царство Франков, и вся Африка, и вся Сицилия, и вся Фракия, и весь Крит, и Родос, и Хиос, и все острова, и Константинополь и всё ему подвластное, и Асия, и Вифиния, и Ликаония, и Памфилия, и Галатия, и Исаврия, и вся Греция, и Иерусалим, и Кипр, и многие из Палестины и Финикии, исповедуют во едином согласии двойство ипостасей и действий, и свойств во Христе. И анафематствуют и отправляют в изгнание всех епископов, о которых обнаруживается, что они не так исповедуют[64].

Приведенный пассаж, где в открывшейся перед мысленным взором этого деятеля Востока панораме вселенского торжества строгого дифиситства (на котором много лет настаивала его Церковь) «великий Рим» поставлен на первое место, позволяет предполагать, что упомянутое двойство «действий» — это отсылка к знаменитому *agit utraque forma cum alterius communione quod proprium est* «Томуса» Папы Льва I. В целом же, Йшōʻйав, вероятно, имеет в виду роль Запада, который воспротивился очередной попытке Константинополя придти к соглашению с сообществами, исповедовавшими «единую природу». Подобные попытки на Западе рассматривали как подрыв авторитета «Томуса» и Халкидонского вероопределения.

«Экуменический» проект Ираклия завершился безуспешно. Его надежды на отход от старых разделяющих формул не оправдались — противники учения о *единоволии* возвратили вопрос о воле к вопросу о природе. Его стремление создать благоприятные условия для присоединения к имперской Церкви обособившихся сообществ восточных окраин создавали у тех впечатление, что император признаёт свою доктринальную неправоту.

Для смотревших на Византию с Востока, ее история по большому счету завершалась с приходом арабов: Ираклий для них, в том числе

---

[64] Duval, *Išōʻyahb III Patriarcha*, *Liber Epistularum*, p. 212.

для христианских авторов, — последний царь «ромеев»[65]. Разделенность в христианском царстве так и осталась непреодоленной. «Экуменические» идеи, предлагающие осознать глубинную общность христианских исповеданий, снова проявятся только при расцвете культуры Халифата, но они будут иметь совершенно иной характер.

[65] Наглядным примером может служить «Благословенное собрание» (*al-Maǧmūʿ al-mubārak*) — всемирная история египетского арабоязычного христианского автора XIII в. Джирджиса ал-Макӣна ибн ал-ʿАмӣда: первый том этого труда завершается повествованием о царствовании Ираклия, а второй содержит «мусульманскую историю». См. подробнее в главе «Хроника или исторический роман?». Отметим, что Ираклия Ибн ал-ʿАмӣд, вслед за Евтихием Александрийским, известным как Саʿӣд ибн ал-Битрӣḳ/Баṭрӣḳ (ок. 877–ок. 940), характеризует как «маронита». *BnF ar.* 294, fol. 256v:3; ср.: Breydy, M., *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien. Ausgewählte Geschichten und Legenden kompiliert von Saʿid ibn Baṭrīq um 935 A.D.* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 471–472, Scriptores Arabici 44–45). Lovanii: E. Peeters, 1985, T. 471/44, S. 127 (арабск. текст), T. 472/45, S. 107 (нем. пер.).

Эпоха Халифата

«Послание о единстве» багдадского мелькита в составе энциклопедического «Свода» арабоязычного копта XIII века

Известно, что исламская культура переживала свое становление и развитие в условиях, когда византийская и персидская империи пребывали в состоянии истощения после периода изматывавших военных столкновений и внутренних кризисов. Подобно тому, как некогда христианство ворвалось в мир уставшего язычества и подчинило эллинскую мысль «варварскому» Писанию, теперь исламское провозвестие ворвалось в мир изветшавших цивилизаций и утомленного духа и провозгласило превосходство «варварского» откровения над духовными поисками предшественников. Критически оценившая их разошедшиеся религиозные пути, исламская мысль стала тем импульсом, который побуждал заново и по-новому осмыслить как непосредственно доисламское, так и классическое наследие. Подобно призыву *ad fontes* творцов европейского Ренессанса, она взволновала ищущие умы своего времени.

Переводческая деятельность, ставившая целью усвоение арабской культурой наследия классиков античной мысли и естествознания, опиралась на уже существовавшую традицию переводов на сирийский язык. Переводы на арабский стали делать еще при Омейядах, в Дамаске, но подлинного расцвета эта деятельность и порожденный ею расцвет интеллектуальной культуры достигли при Аббасидах. Эта эпоха объединяла в творческих союзах не только мусульман и представителей других религий, но также представителей различных христианских исповеданий. Одним из (многих!) примеров может служить переселившийся из монастыря Мār Мāрӣ (Дайр Ḳӯннӣ)[1] в Багдад Абӯ Бишр Маттā ибн Йӯнус (–940), который, сам

[1] См. Fiey, J. M., O. P., *Assyrie chrétienne. Bét Garmaï, Bét Aramāyé et Maišān Nestoriens*. Vol. III. (Recherches publié sous la direction de l'Institut de lettres orientales de Beyrouth; Série III: Orient Chrétien, tome XLII). Beyrouth: Dar el-Machreq Éditeurs (Imprimerie catholique), 1968, p. 187–197.

будучи «несторианином», имел учеников, среди которых были мусульманин ал-Фāрāбī (–950) и представитель следующего поколения «яковит» Йаḥйа ибн ʿАдī (–972)[2].

В круг багдадских интеллектуалов, на формирование которого имел определяющее влияние Йаḥйā ибн ʿАдī (893–974), входил «мелькит» Ибн Йумн, чьё «Послание о единстве» представляет немалый интерес. Из сообщений его современников и свидетельств других средневековых авторов следует, что он был врачом и священником мелькитской («ромейской»)[3] общины. Знаменитый Абӯ-р-Райḥāн ал-Бӣрӯнӣ (973–1048/51), судя по упоминанию в его «Каноне Масʿӯдӣ», был лично знаком с Ибн Йумном[4]. Ибн ан-Надӣм (X в.) и Ибн ал-Ḳифṭī (1172–1248)[5] говорят об Ибн Йумне как о враче (*al-mutaṭabbib*)[6], у Ибн Абӣ Уṣайбиʿа (1203–1270) и Бар ʿЭврōйō (Ибн ал-ʿИбрӣ) (1226–1286) он фигурирует как «Наẓӣф ал-ḳасс ар-Рӯмӣ» («Наẓӣф ромейский священник»)[7]. Упоминание его как «достойного священника..., врача багдадского, мелькита» мы находим у ал-Муʾтамана ибн ал-ʿАссāля. В каталоге другого коптского автора, Абӯ-

---

[2] Endress, G., *Mattā b. Yūnus* // The Encyclopaedia of Islam. New edition / edited by Bosworth, C. E., van Donzel, E., Heinrichs, W. P., Lewis, B., Pellat, Ch. [et al.]. Vol. VI. Leiden: E. J. Brill, 1991, p. 845; Райнов, Т. И., *Великие ученые Узбекистана (IX–XI вв.)*. Ташкент: УзФАН, 1943, с. 13–14.

[3] *Семитскіе языки и народы Теодора Нёльдеке въ обработкѣ А. Крымскаго*. (Труды по востоковѣдѣнію, Вып. V). М.: Тип. В. Гатцукъ, 1903, с. 152; Крымский, А. Е., *История новой арабской литературы*: *XIX–начало XX века*. М.: Главная редакция восточной литературы, 1971, с. 351, прим. 57; Nasrallah, J., *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du V^e^ au XX^e^ siècle*: *Contribution à l'étude de la littérature arabe chrétienne*. Louvain: Peeters; Paris: Chez l'auteur, [s.a.].

[4] Samir, S. Kh., *Un traité du cheikh Abū ʿAlī Naẓīf ibn Yumn sur l'accord des chrétiens entre eux malgré leur désaccord dans l'expression* // Mélanges de l'Université Saint-Joseph 51 (1990), p. 332. См. там же о других упоминаниях Ибн Йумна мусульманскими авторами (p. 330).

[5] Lippert, J. *Ibn al-Qifṭī's Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ*. Leipzig: Dieterich, 1903, S. 64 (араб.). «Наẓӣф ан-нафс», как его также называет Ибн ал-Ḳифṭӣ, является, вероятно, графическим искажением «Наẓӣф ал-ḳасс» («Наẓӣф священник»), обусловленным сдвигом правой точки над *qāf* далее вправо, вследствие чего она была воспринята как элемент *nūn*'а. Nasrallah, J. *Naẓīf Ibn Yumn*: *médecin*, *traducteur et théologien melkite du X^e^ siècle* // Arabica 21 (1974), p. 304.

[6] Flügel, G., *Kitâb al-Fihrist*. 2 Bd. Leipzig: F. C. W. Vogel, 1871–1872, B. 1, ṣ. 266.

[7] Nasrallah, J., *Naẓīf Ibn Yumn*, p. 303.

л-Баракāта ибн Кабара (–1324), он назван «ал-ḳасс Абӯ ʿАлӣ ибн Йумн ал-мутаṭаббиб» («священник Абӯ ʿАлӣ ибн Йумн, врач»)[8].

Врачебную практику Ибн Йумн начал, вероятно, в Ширазе, одном из известных культурных центров Ирана, о чем свидетельствует сообщение математика Аḥмада ибн Муḥаммада ибн ʿАбд ал-Джалӣля ас-Сиджзӣ (951–1024)[9]. Возможно, там Ибн Йумн встретился с буидским эмиром ʿАḍудом ад-Даула, который впоследствии, в Багдаде (с 979 г.), поддерживал организацию ученых собеседований (*maǧālis*[10]). Помимо врачебной науки, интерес Ибн Йумна привлекали также математика и астрономия, о чем говорят свидетельства ал-Бӣрӯнӣ и ас-Сиджзӣ. Известен его перевод «имеющихся на греческом языке добавлений к предложениям десятой книги (“Начал” Евклида)»[11]. Об истории появления этого перевода со слов самого Ибн Йумна рассказывал Ибн ан-Надӣм[12]. О занятиях же Ибн Йумна философией свидетельствует, в частности, осуществленный им перевод книги А «Метафизики» Аристотеля[13].

Теологические интересы Ибн Йумна проявились в создании им двух трактатов. Первый — «Послание о единстве и троичности» (*Risāla fī-t-*

---

[8] Abū-l-Barakāt ibn Kabar, *Miṣbāḥ aẓ-ẓulma fī ʾīḍāḥ al-ḥidma*. Ǧ. 1. al-Qāhira: Maktabat al-kārūz, 1971, ṣ. 305. Седьмая глава этого энциклопедического сочинения, содержащая названный «Каталог» была издана с немецким переводом: Riedel, W., *Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū ʾlBarakāt* // Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philosophisch-historische Klasse 5. 1902, S. 653. Добавление «Абӯ ʿАлӣ» побудило Л. Шейхо предположить, что в действительности речь идет о двух разных авторах, один из которых жил в X в., а другой — в XII-м. Nasrallah, J., *Naẓīf Ibn Yumn*, p. 303–304. Английский перевод каталога Абӯ-л-Баракāта был в 2009 г. выполнен Адамом Макколэмом (Adam McCollum) и опубликован на сайте tertullian.org.

[9] Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*. Weimar: E. Felber, 1898, B. 1 Suppl., S. 387, № 6e. См. также Samir, S. Kh., *Un traité du cheikh Abū ʿAlī Naẓīf ibn Yumn*, p. 331, n. 2.

[10] См.: Lazarus-Yafeh, H., Cohen, M. R., Somekh, S., Griffith, S. H. (eds.), *The Majlis*: *Interreligious Encounters in Medieval Islam*. (Studies in Arabic Language and Literature, 4). Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1999.

[11] Матвиевская, Г. П., Розенфельд, Б. А., *Математики и астрономы мусульманского средневековья и их труды* (*VIII–XVII вв.*). М.: Наука, 1983, т. 2, с. 173–174.

[12] Французский перевод этого пассажа дан в Nasrallah, J., *Naẓīf Ibn Yumn*, p. 307.

[13] Nasrallah, J., *Naẓīf Ibn Yumn*, p. 308.

tawḥīd wa-t-taṯlīṯ) — был упомянут как имевшийся в рукописи собрания греко-католического священника в Алеппо Константина Ҳударӣ[14], но затем этот манускрипт был, среди прочих, утерян. Второй — «Послание (в котором он разъяснил) о [христологическом] единстве, согласно тому, как его исповедуют три отделения христиан (и согласовал их между собою)» (*Risāla* (*šaraḥa*) *fī*-(*ha*)-*l*-*ittiḥād ʿalā mā taʿtaqidu-hu firaq an-naṣārā aṭ-ṭalāṭ* (*wa-waffaq bayna-hum fī-hi*))[15]. До недавнего времени о тексте этого сочинения было известно, что он сохранился в двух рукописях, переписанных в Египте: (**1**) в рукописи XIII в.[16], вошедшей в собрание П. Сбата (№ 1001 / *Fondation Salem* (Алеппо), fol.178v–186r); (**2**) в рукописи XIV в., вошедшей в собрание Национальной Библиотеки Франции (*BnF ar.* 173, fol. 92r–99v)[17]. Самӣр Ҳалӣл Самӣр в своей работе, вышедшей в 1990 г., отмечал, что тексты в этих рукописях имеют значительные разночтения[18]. Две другие рукописи с этим произведением, указанные П. Сбатом[19], одна из которых принадлежала ему самому, а другая — упоминавшемуся выше К. Ҳударӣ, по свидетельству С. Ҳ. Самӣра, утрачены[20]. Однако в каталоге рукописей алеппского собрания (*Fondation Salem*), вышедшем в 2008 г., в числе утраченных («Manuscrits perdus») числится и рукопись *Sbath* 1001[21]. В частной корреспонденции

---

[14] Sbath, P., *al-Fihris*. Pt. 1: Ouvrages des Auteurs antérieurs au XVII siècle. Le Caire: Al-Chark, 1938, p. 66, № [175]:(534).

[15] П. Сбат в своем «Указателе» приводит название этого произведения в следующем виде: «Послание о вероучении христиан о сущности [христологического] единства» (*Risāla fī-ʿtiqād an-naṣārā fī māhiyat al-ittiḥād*). Sbath, P., *al-Fihris*, pt. 1, p. 66, № [175]. Г. Граф вместо *Risāla* («Послание») дает *Maqāla* («Сочинение»), вероятно, основываясь на каталоге Абӯ-л-Баракāта. Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. 1–5. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944–1953, B. 2 (Studi e testi 133), S. 49; Riedel, W., *Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū ʾlBarakāt*, p. 653.

[16] Датировка С. Ҳ. Самӣра: Samir, S. Kh., *Un traité du cheikh Abū ʿAlī Naẓīf*, p. 334.

[17] Troupeau, G., *Catalogue des manuscrits arabes*. Première partie: manuscrits chrétiens. Tome 1: Nos 1–323. Paris: Bibliothèque nationale, 1972, p. 148, N° VI.

[18] Samir, S. Kh., *Un traité du cheikh Abū ʿAlī Naẓīf*, p. 334.

[19] Sbath, P., *al-Fihris*, pt. 1, p. 66, № [175]:(533).

[20] Samir, S. Kh., *Un traité du cheikh Abū ʿAlī Naẓīf*, p. 334.

[21] Rio Sánchez, F., del, *Catalogue des manuscrits de la fondation Georges et Mathilde Salem* (*Alep*, *Syrie*) (Sprachen und Kulturen des Christlichen Orients, 16). Wiesbaden: Reichert, 2008, p. 179.

от 10 июня 2010 г., адресованной автору этих строк, исполнительный директор *Hill Museum & Manuscript Library* Коламба Стюарт подтвердил, что рукопись № 1001 в собрании Сбата, в том числе в *Fondation Salem* в Алеппо, по неизвестной причине отсутствует и поэтому не была переснята в процессе создания электронных копий рукописей собрания Сбата.

С. Ҳ. Самӣр обращает внимание на то, что автором рассматриваемого сочинения в парижской рукописи назван западносирийский («яковитский») философ Абӯ ʿАлӣ ʿӢсā ибн Зурʿа (–1008)[22]. Эта атрибуция была отмечена уже в каталоге арабских рукописей барона Уильяма Макгакена де Слена (1801–1878)[23], но Жерар Трупо в своем каталоге без каких-либо комментариев указывает автором Наẓӣфа ибн Йумна[24]. П. Сбат в составленном им каталоге приводит имя Ибн Йумна огласованным как «Нуṭайф»[25] (т.е. прочтенное как не имеющее надписанной диакритической точки) и так же (*Notaïf*) транскрибирует его в своем «Указателе»[26]. Рукопись с его сочинением Сбат отнес к XI в.[27], а самого автора — курьезным образом — к XII-му[28]. Краткое изложение этого трактата было сделано ал-Муʾтаманом ибн ал-ʿАссāлем.

Пересказанное коптом–энциклопедистом, сочинение Ибн Йумна не утратило пронизывающего его строки духа дискуссии. Упомянутые сразу же христианские ученые (*ʿulamāʾ an-naṣārā*) — участники собеседования (*al-mağlis*), к ним обращены обличительные реплики Ибн Йумна, упрекающие в «стремлении к превосходству и властолюбии», выдающие, возможно, присутствие эмира, «уравнивающее» участников диспута. В то же время, «несторианин», с конфессией которого в аббасидском Багдаде вряд ли можно было всерьез конку-

---

[22] Samir, S. Kh., *Un traité du cheikh Abū ʿAlī Naẓīf*, p. 334, n. 15.

[23] de Slane, baron, *Catalogue des manuscrits arabes* / Bibliothèque nationale. Paris: Imprimerie nationale, 1883–1895, p. 43. N° 9°.

[24] Troupeau, *Catalogue des manuscrits arabes*, t. 1, p. 148, N° VI.

[25] Sbath, P., *Bibliothèque de Manuscrits Paul Sbath, Prêtre Syrien d'Alep*. T. 2. Cairo: H. Friedrich et Co., 1928, p. 118, № 25.

[26] Sbath, P., *al-Fihris*, pt. 1, p. 66, № [175].

[27] Sbath, *Bibliothèque de Manuscrits Paul Sbath*, p. 118.

[28] Sbath, P., *al-Fihris*, pt. 1, p. 66, № [175].

рировать[29], выделен, несмотря на полемику, политкорректной характеристикой — он «хорош знанием и проницателен в вере».

Нужно заметить, что «несториане» окружали Ибн Йумна в Багдаде не только в среде философов, но и в среде врачей. Те же Ибн ан-Надӣм, Ибн ал-Ḳифṭӣ и Ибн Абӣ Уṣайби'а, которым мы обязаны упоминаниями Ибн Йумна, сообщают о медицинских школах восточных сирийцев, которые перебрались в Багдад вследствие перемещения туда знаменитой Гундишапурской академии[30]. В этих центрах врачебного искусства и философии мы видим представителей не только различных конфессий, но и различных народов — сирийцев, персов, арабов, — носителей разных языков. По сообщению Ибн Абӣ Уṣайби'а, перемещение Гундишапурской школы началось с призвания в Багдад, ко двору халифа ал-Манṣӯра Джӧрджӣса ибн Боҳтӣшӧ' в 148 г. хиджры / 765 г. н.э.[31] Династия врачей рода Боҳтӣшӧ' приобрела изрядную известность. Деятельность тех, кто был вовлечен в работу такого рода центров, так же, как и Ибн Йумна, была многосторонней, охватывающей области естествознания, философии и логики (в том числе переводов античной классики), богословия. Как своего рода олицетворение этой среды и эпохи можно назвать знаменитого Ḥунайна ибн Исḥāḳа (809–873)[32], врача, переводчика, мыслителя. Так же, как и в случае с Ибн Йумном, написанное Ḥунайном ибн Исḥāḳом впоследствии привлекло внимание ал-Му'тамана ибн ал-'Ассāля и было изложено в составе его энциклопеди-

---

[29] Fiey, J. M., *Chrétiens syriaques sous les Abbassides surtout à Bagdad* (*749–1258*) (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 420; Subsidia 59). Louvain: Secr. du CSCO, 1980.

[30] Reinink, G. J., *Theology and Medicine in Jundishapur: Cultural Changes in the Nestorian School Tradition* // A. A. MacDonald, M. W. Twomey and G. J. Reinink (eds.), *Learned Antiquity: Scholarship and Society in the Near-East, the Greco-Roman World, and the Early Medieval West* (Groningen Studies in Cultural Change 5). Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2003, p. 163–174.

[31] Эберман, В. [А.], *Медицинская школа в Джундишапуре* // Записки Коллегии Востоковедов 1 (1925), с. 60.

[32] Meyerhof, M., *New Light on Ḥunain Ibn Isḥāq and His Period* // Isis 8:4 (1926), p. 685–724; Haddad, R., *Hunayn Ibn Ishaq apologiste chrétien* // Arabica 21 (1974), p. 292–302; Strohmaier, G., *Ḥunain ibn Isḥāq — An Arab Scholar Translating into Syriac* // ARAM 3:1–2 (1991), p. 163–170.

ческого «Свода»[33]. Сочинение Ҳунайна «Как познать истину религии?» (*Kayfiyyat idrāk ḥaqīqat ad-dīyāna*) Ибн ал-ʿАссāл включил в двенадцатую главу первой части[34], а трактат «О конечных судьбах» (*Kitāb al-ʾāğāl*) — в пятьдесят восьмую[35], обеспечив им тем самым сохранность, в отличие от многих других.

Ниже предлагается перевод изложения сочинения Ибн Йумна, сделанного Ибн ал-ʿАссāлем. Перевод выполнен по изданию Самīра Халīля Самīра с учетом критического издания всего «Свода» Ибн ал-ʿАссāля, осуществленного Вадīʿ Абӯ-л-Лīфом и Б. Пироне. Разбивка на озаглавленные разделы и их нумерация дается по изданию С. Ҳ. Самīра.

ал-Муʾтаман Абӯ Исҳāқ Ибрāхīм ибн ал-ʿАссāл «Свод основ религии и внятная суть достоверного знания»

[Раздел из трактата о единстве Наẓīфа ибн Йумна]

1. И достойного священника Наẓīфа ибн Йумна, врача багдадского, мелькита (да будет доволен им Бог!) раздел из целого трактата о единстве, **2**. в котором он утверждал, что христианские ученые не расходятся в смысле [понятия] единства, хотя и расходятся в своих выражениях. Сказал он

[*Первое — Согласие при расхождении*]
[*I. Расхождение в выражении*]

3. Разногласие этих трех сообществ о Христе состоит в том, что яковиты говорят, что Христос — едина ипостась и едина природа,

---

[33] Samir, S. Kh., *Un traité perdu de Ḥunayn ibn Isḥāq retrouvé dans la 'Somme' d'Ibn al-'Assāl* // ARAM 3:1–2 (1991), p. 171–192; См. также: Cheikho, L., *Un traité inédit de Ḥonein* // C. Bezold (Hrsg.), *Orientalische Studien Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag* (*2 März, 1906*): *gewidmet von Freunden und Schülern*. Bd. 1–2. Gieszen: A. Töpelmann, 1906, B. 1, S. 283–291. Л. Шейхо, опираясь на две имевшихся в его распоряжении рукописи, одна из которых — на каршуни, считал, что «Свод основ религии» — это труд ал-Асʿада Абӯ-л-Фараджа Хибат Аллāха ибн ал-ʿАссāля (p. 283–284).

[34] Wadi–Pirone, *Mağmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 278–284. См. далее главу «Хунайн ибн Исхак. "Почтеннейший, единственнейший, знающий, достойный, мудрец, философ и врач"».

[35] Wadi–Pirone, *Mağmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 2/SOCh 7a, p. 390–395.

4. и ромеи говорят, что Христос — едина ипостась и две природы, и несториане говорят, что Христос — две ипостаси и две природы.

5. И ипостась у ромеев и сирийцев[-яковитов] соответствует лицу. **6**. И определение лица — это то, что состоит из качеств, совокупность которых не обнаруживается в [данный] период времени у [кого-то] другого, помимо него. **7**. Например, Зайд[36], юноша, высокий и такой-то по происхождению.

[*II. Согласие в смысле*]

8. Но при этом ученые этих трех сообществ не расходятся в смысле, хотя они и расходятся в выражении, [будучи] движимы стремлением к превосходству и властолюбием.

9. Я же вовсе не берусь предпочесть одно из этих утверждений перед другим, потому что это было бы отходом от моей цели, каковая есть как раз объяснить, что исповедуют эти три сообщества о Христе.

10. Что касается того, как соединился Бог с человеком, и как стал человек являть действия божественные, — это предмет сложный и трудный для понимания.

11. И завершение сего, и исполнение того, что он имел в виду в этом разделе, он привел после пространных рассуждений о единстве. Сказал он

[*Второе — Обоснование позиции трех толков*]

[*I. Обоснование позиции мелькитов*]

12. Касательно того, что ромеи говорят: одна ипостась и две природы, то под ипостасью они подразумевают то, что означает одно лицо по числу. **13**. И поскольку это одно лицо по числу, то они и говорят: одна ипостась.

14. Затем они рассматривают сей предмет — лицо, и находят его состоящим из двух природ. **15**. Не возразит ни один из христиан против того, что описание этого лица как божественного, — верно, и также описание его в то же время как человеческого — верно.

[36] Условное имя, обычно используемое в грамматических примерах.

16. И обнаруживаются у этой ипостаси две вещи: одна из них — божество, и другая — человечество. **17**. Таково значение их слов об ипостаси, что она — обладатель двух природ.

[*II. Обоснование позиции яковитов*]

18. И что правы яковиты, когда они говорят о единой ипостаси и единой сущности, это [видно] из того, что я упомяну/сообщу [далее], а именно —

19. Воистину один по лицу, — а этот [один] — Христос, — есть одна ипостась.

20. И это лицо, если оно рассмотрено, то спрашивается: оно сущность или случайный признак? Невозможно для кого-либо говорящего сказать воистину, что это [лишь] случайный признак. **21**. И неизбежно это — сущность, коль скоро это не подлежит обсуждению.

22. Но не приходим мы, говоря, что оно — сущность, к тому, что оно вовсе не есть случайный признак, **23**. потому что это речение, таково, что оно верно и по отношению ко всему миру, при всей многочисленности его сущностей, **24**. ибо верно говорить, что мир — единая сущность в том смысле, что он не есть случайный признак.

25. И с той стороны, что Христос не есть случайный признак, верно, что Он — единая сущность и единая природа. Нет в этом расхождения. **26**. А расхождение в том, что [согласно мелькитам] в этом лице есть только одна природа, не более, а они говорят, что в нем есть больше, чем один смысл.

[*III. Обоснование позиции несториан*]

27. И также может быть верным [утверждение, исходящее] от несторианина, хорошего знанием и проницательного в вере, [заключающееся] в описании Господа нашего Христа как двух ипостасей и двух природ, с той точки зрения, что в Нем совместились две природы.

28. Если взята эта природа, и рассматриваемо то, что в ней, и она выделена отдельно, и изучен ее смысл, с той стороны, что она в таком случае олицетворена, то ей неизбежно характерна ипостасность. **29**. И будь рассмотрено [то, что] в каждой природе, таким рассмотрением, становится необходимым существование ипостаси, неиз-

бежным образом. **30**. С этой точки зрения верно сказать, что Христос — две ипостаси и две природы.

31. Однако рассматривающий этот предмет таким образом, рассматривает вещи взятые по отдельности. **32**. И верно то, что мы сказали из этого по поводу связанности и выделенности в обстоятельстве единства. **33**. Христос ведь — Христос единством, а не выделенностью.

[*Заключение*]

34. И по тому, как мы объяснили, правы три [эти] отделения и совпадают по смыслу и различаются по осмыслению, как мы то упомянули.

Западносирийский книжник из Арфāда и иерусалимский митрополит Церкви Востока. «Книга общности веры» и ее рукописная редакция на каршӯнӣ

Сочинение «Книга общности веры» (*Kitāb iǧtimāʿ al-amāna*) имеет своей целью примирение трех основных христианских конфессий, представленных в сирийской культуре: восточносирийских христиан (так называемых несториан), представителей западносирийской традиции (так называемых яковитов) и принадлежавших к византийской ортодоксии (так называемых мелькитов[1]). По мнению автора трактата, если согласие будет достигнуто между этими направлениями, оно распространится и на другие, второстепенные, с его точки зрения, исповедания, которые «сводятся к этим трем сообществам и восходят к этим трем толкам, как бы к трем корням». Автор рассматривает основные положения вероучения и религиозные практики названных общин и утверждает, что «нет между ними ни разницы, ни противоречия».

Судьба этого произведения оказалась не менее «экуменической», чем замысел его автора. Созданный книжником–«яковитом», этот трактат приобрел распространение под именем «переписавшего» его «несторианского» митрополита, был использован коптским богословом, описан ученым–маронитом, переписан «халдейским» письмом (то есть восточносирийским *каршӯнӣ* или, точнее, *гаршӯнӣ*, как называют запись араб-

---

[1] В XVIII веке появилось сообщество мелькитов–униатов, усвоившее себе имя «мелькитов» как самоназвание, в связи с чем, с середины XIX века так стало принято называть именно униатов. «Переходя на унию с Римом, униаты пожелали, очевидно еще в XVIII в., сохранить за собою старинное православное название “мелькиты”. <...> Порфирий Успенский в своем донесении о состоянии сирийской церкви в 1848 г. сообщил как о новшестве, что в этом году новый униатский патриарх Максим решился официально назвать себя в своем послании “мелькитом” и очень этим новшеством взволновал православную иерархию Сирии». Крымский, А. Е., *История новой арабской литературы*: *XIX — начало XX века*. М.: Главная редакция восточной литературы, 1971, с. 351, прим. 57.

ского текста сирийской графикой[2]) и, наконец, привлекался как свидетельство древности двуперстия историками русского старовериия[3].

В основу настоящего исследования положена рукопись 1692 года (1103 г. х., 2003 г. э. гр.). Ватиканской библиотеки — *Vat. ar.* 657, fol. 4v–15[4]. Текст «Книги общности веры» на каршуни, как он сохранился в составе этой рукописи, не издавался. Впервые он стал предметом рассмотрения в обстоятельном сводном труде Иосифа Симона Ассемани (1687–1768) *Bibliotheca orientalis*[5], изданном в Риме. В первой части третьего тома этого труда, озаглавленном *De Scriptoribus Syris Nestorianis*, «Книга общности веры» представлена как сочинение «Илии Иерусалимского и Дамасского, несторианского митрополита».

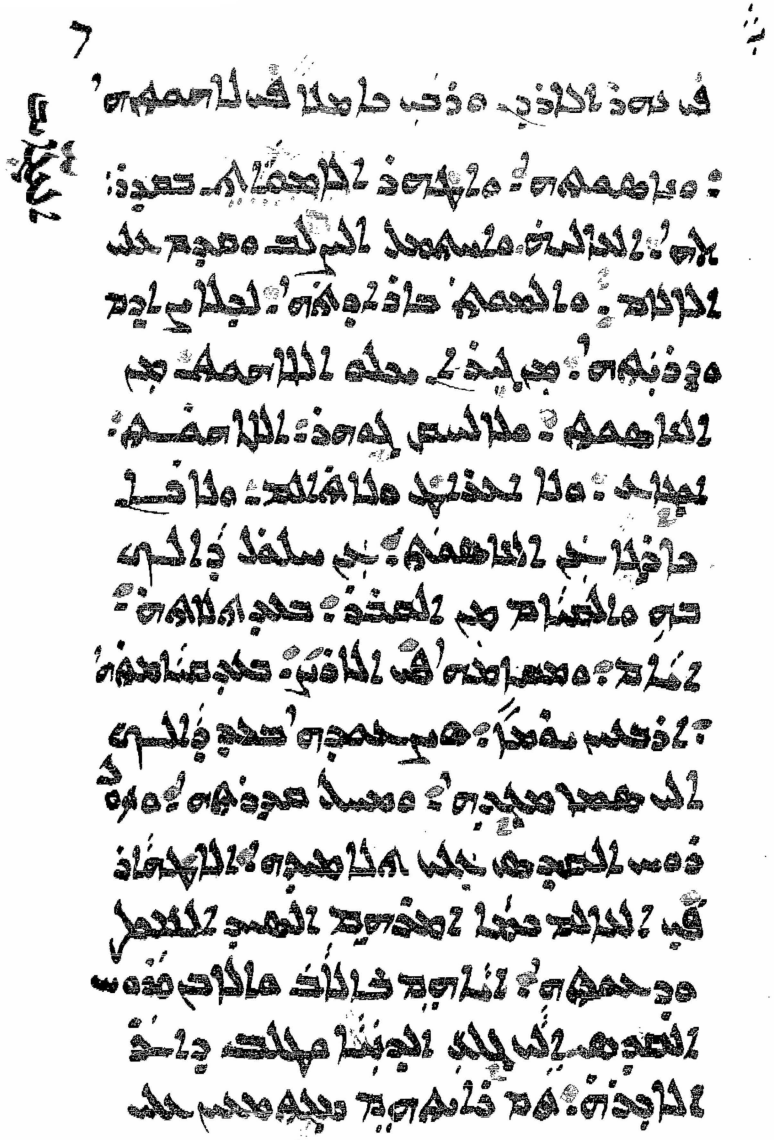
---

[2] Морозов, Д. А., *Каршӯнӣ*: *сирийская письменность в арабо-христианских текстах* // Пятые чтения памяти профессора Николая Федоровича Каптерева. Россия и православный Восток: новые исследования по материалам из архивов и музейных собраний. (Москва, 30–31 октября 2007 г.). Материалы. М.: ИВИ РАН, 2007, с. 70–72; Морозов, Д. А., *Каршуни* // Православная Энциклопедия. Т. XXXI. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2013, с. 463–465. Mingana, A., *Garshūni or Karshūni?* // Journal of the Royal Asiatic Society (1928), p. 891–893; Briquel-Chatonnet, F., *De l'intérêt de l'étude du garshouni et des manuscrits écrits selon ce système* // L'Orient chrétien dans l'empire musulman: Hommage au professeur Gérard Troupeau (Studia arabica III). Versailles: Editions de Paris, 2005, p. 463–475; Den Heijer, J., Schmidt, A., Pataridze, T. (eds.), *Scripts Beyond Borders*: *A Survey of Allographic Traditions in the Euro-Mediterranean World*. (Publications de l'Institut orientaliste de Louvain, 62). Louvain-la-Neuve: Université catholique de Louvain; Peeters, 2013; Об особенностях восточносирийского (халдейского) каршӯнӣ см.: Ram, H., *Qiṣṣat Mâr Êlîṯâ* (*Die Legende vom Hl. Elias*). *Als Beitrag zur Kenntnis der arabischen Vulgär-Dialekte Mesopotamiens nach der Handschrift Kod. Sachau 15 der Königl. Bibliothek zu Berlin herausgegeben, übersetzt und mit einer Schriftlehre versehen*. Inaugural-Dissertation. Leipzig: W. Drugulin, 1906.

[3] См. ниже «"Илія Гевери" в русской церковно-исторической науке».

[4] См. описание состава этого рукописного сборника в Mai, A., *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita*. Romae: Typis Vaticanis, 1831, T. IV, p. 583 (№ DCLVII / A.53).

[5] Assemanus, J. S., *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*. Romae: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1719–1728, T. 3:1 (1725), p. 513–516; T. 3:2 (1728), p. 388. Изложение содержания выдержек, изданных И. С. Ассемани, близкое к тексту латинского перевода, было по-русски опубликовано архимандритом Никанором (Бровковичем) (1826/7–1890/1). См. ниже «"Илія Гевери" в русской церковно-исторической науке». Позже сокращенный пересказ тех же фрагментов по-французски был дан в Périer, A., *Yaḥyâ ben ʿAdî, un philosophe arabe chrétien du Xe siècle*. Paris: J. Gabalda, P. Geuthner, 1920, p. 54–55.



Страница рукописи Ватиканского собрания
с «Книгой общности веры» (fol. 7r)

CAPUT XXXI.

Elias Damaſci Metropolita.

I. Elias Hieroſolymæ & Damaſci Neſtorianorum Metropolita.

ELIAS cognomento وهـــــــــرى *Geveri*, ex Hieroſolymitano Neſtorianorum Epiſcopo à Joanne Patriarcha die 15. Julii anno Græcorum 1204. Chriſti 893. Damaſcenus ejuſdem ſectæ Metropolita ordinatus fuit, ut ex Amro notavi tom. 2. pag. 440. Vitam protraxit ad tempora Joannis Iſæ Patriarchæ, cujus Reſponſa Canonica Nomocanoni ſuo inſeruit. Joannes autem hic ab anno Chriſti 900. ad ann. 905. Neſtorianis præfuit, ut dixi ſuprà hoc tomo pag. 236.

II. Ejus Nomocanon.

Exſtat ejus *Nomocanon Arabicus* à nobis ſæpe laudatus, in duas partes diſtributus, quarum prior Canones Occidentalium, ut inquit, complecti-

genus ad Alim referens ſeque ipſum appellans Alim filium Mohammad, filii Achmed, filii Iſæ, filii Zaidi, filii Ali, filii Hoſaini, filii Ali Ben Abitaleb. Vide Iſmaëlem in chronico ad ann. Hegiræ 255.

Фрагмент страницы *Bibliotheca orientalis* И. С. Ассемани с разделом *Elias Damasci Metropolita* (T. III:3, p. 513)

Ассемани привел в своем обзоре несколько выдержек из этого трактата[6], ретранскрибировав их арабским письмом. При этом он внес в текст некоторые изменения, обусловленные в ряде случаев затруднениями при прочтении рукописи, выполненной восточносирийской графикой и содержащей элементы иракского диалекта[7], что было равно далеким для маронита — носителя ливанского диалекта, привыкшего к западносирийскому письму. «Ал-Джаухарӣ» («ювелир»; возможно, родовое имя) он латинизировал на итальянский манер как *Geveri*. Прочитанное затем по принятому в русской традиции произношению латинских слов как «Гевери», оно в этой форме вошло в русскую церковно-историческую литературу. Одновременно в ней была воспринята и воспроизведенная Ассемани по рукописи атрибуция «Книги общности веры» этому деятелю Церкви Востока[8].

Еще одна редакция «Книги общности веры», содержащаяся в рукописи XVI века Бодлеянской библиотеки (*Ar. Uri* 38 / *Huntington* 240; fol. 119v–124v), была издана Жераром Трупо[9]. По характеристике издателя эта рукопись записана «восточным (египетским) почерком» («écriture orientale (Égypte)»)[10]

Коптский автор XIII в. ал-Му'таман (ад-Даула) Абӯ Исḥāḳ Ибрāхӣм ибн ал-ʿАссāл в четвертом разделе восьмой главы своего сочинения «Свод основ религии и внятная суть достоверного знания» (*Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn wa-masmūʿ maḥṣūl al-yaqīn*) воспроизвел в сокращенном виде текст, который, как видно из сопоставления редакций, относится к той же ветви рукописной традиции «Книги общности веры», что и текст рукописи Бодлеянской библиотеки[11].

---

[6] fol. 4v:4, fol. 4v:10, fol. 7r:17–7v:12, fol. 13v:11–14r:2, fol. 10v:4–10v:10, fol. 10v:10–11r:16, fol. 11r:16–12r:5, fol. 12v:2–12v:17.

[7] Например, fol. [4]v:4 и fol. 12v:13–15.

[8] См. ниже «"Илия Гевери" в русской церковно-исторической науке».

[9] Troupeau, G., *Le livre de l'unanimité de la foi de ʿAlī ibn Dāwud al-Arfādī* // Melto 5:2 (1969), p. 197–219; переизд. в Troupeau, G., *Etudes sur le christianisme arabe au Moyen Age*. (Variorum Collected Studies Series, CS515). Aldershot / Brookfield: Ashgate, 1995, XIII, p. 201–219.

[10] Troupeau, *Le livre de l'unanimité de la foi*, p. 197, n. 1.

[11] См. приложение к настоящей главе. Wadi, A. [= Abullif, W.], Pirone, B., *al-Mu'taman abū Isḥāq Ibrāhīm ibn al-ʿAssāl, Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn wa-masmūʿ maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione*. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae,

Редакцию рукописи Ватиканской библиотеки Ж. Трупо определяет как «une recension abrégée»[12], что можно понять как «сокращенная». В действительности вопрос взаимоотношения этих двух редакций более сложен. С одной стороны, *Vat. ar.* 657 свидетельствует о безусловных пропусках текста в рукописи Бодлеянской библиотеки, которую Трупо считает «полной редакцией» («une recension complète»)[13] — например, *Vat. ar.* 657, fol. 8v:13–15, fol. 9r:1; с другой стороны, — о своего рода стилистической обработке текста рукописи Бодлеянской библиотеки, что видно, в частности, из регулярного добавления характерной для книжного языка частицы *qad* — *Vat. ar.* 657, fol. 5r:15, fol. 7v:16–17, fol. 8v:1, fol. 10r:11, fol. 13r:5. Трудно представить себе сокращение текста, производимое путем изъятия из него этого слова.

Аналогичная редакционная обработка обнаруживается и в другом сочинении, включенном в ту же (Бодлеянскую) рукопись (*Huntington* 240, fol. 104r–105r) при сравнении с другим списком (*Vat. ar.* 145, fol. 67v–71v)[14]. Параллельный, ватиканский, список при обилии мнимых пропусков не содержит каких-либо явных дефектов текста.

Некоторые разночтения Бодлеянской рукописи (например, *Ar. Uri* 38 (*Hunt.* 240), fol. 120r, разд. 2 vs. *Vat. ar.* 657, fol. 6r:6; *Ar. Uri* 38 (*Hunt.* 240), fol. 123v, раздел 9 vs. *Vat. ar.* 657, fol. 12v:14) восходят к языку Корана, что объясняется широким употреблением соответст-

---

6a–9). Cairo–Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 1998, Vol. 1/SOCh 6a, p. 187–192 (арабский текст); Vol. 1/SOCh 6b, p. 162–167 (примечания); Vol. 1/SOCh 8, p. 182–186 (итал. перевод). Об авторе трактата см. Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. 1–5. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944–1953, B. 2 (Studi e testi 133), S. 407–414; Wadī', 'A., *Dirāsa 'an al-Mu'taman ibn al-'Assāl wa-kitābih "Maǧmū' 'uṣūl ad-dīn" wa-taḥqīquh*. al-Qāhira–al-Quds: al-Markaz al-Faransiskānī li-d-dirāsāt aš-šarqiyya al-masīḥiyya, 1997.

[12] Troupeau, *Le livre de l'unanimité de la foi*, p. 198.

[13] Troupeau, *Le livre de l'unanimité de la foi*, p. 197.

[14] См. разночтения, приведенные в издании Ж. Трупо: Troupeau, G., *Le traité sur l'Union de 'Abd Allāh ibn al-Ṭayyib* // Parole de l'Orient 8 (1977–1978), p. 141–150; переизд. в Troupeau, G., *Etudes sur le christianisme arabe au Moyen Age*. (Variorum Collected Studies Series, CS515). Aldershot–Brookfield: Ashgate, 1995, VII. Пагинация первого издания сохранена.

вующей лексики и фразеологии в текстах, претендующих на высокий стиль, в том числе и не специфически мусульманского содержания.

Автором «Книги общности веры» в рукописи Бодлеянской библиотеки назван некий ʿАлī ибн Дāвӯд ал-Арфāдī. Ватиканская рукопись на каршуни сообщает, что это сочинение «переписал» (*nasaḫa-hu*) Илия ал-Джаухарī, митрополит Иерусалима (fol. 4[v]:2). Г. Граф (1875–1955) в своей «Истории арабохристианской литературы», вслед за И. С. Ассемани, поместил описание «Книги общности веры» в раздел «Elias (Ilīyā) al-Ǧawhari von Jerusalem und Elias von Damaskus»[15]. Наличие «Книги общности веры» в рукописном сборнике Бодлеянской библиотеки в каталоге этого собрания, составленном И. Ури (1724–1796)[16], не отмечено, вследствие чего, вероятно, данный текст остался вне поля зрения Графа. Ал-Муʾтаман ибн ал-ʿАссāл, судя по всему, знал об обеих атрибуциях и в заголовке раздела своего сочинения указал, что ниже он излагает произведение «Илии, митрополита Иерусалима, на ту же тему, сочинение, которое он назвал “[Книга] общности веры и краткого изложения религии”, и [еще] говорили, что это [сочинение] ʿАлī ибн Дāвӯда»[17]. Ж. Трупо, исследовавший «Свод основ религии» по рукописям Ватиканской библиотеки *Vat. ar.* 103 (fol. 91v–94) и Национальной библиотеки Франции MS *Ar.* 200 (fol. 63–65v), воспринял это надписание как свидетельство отождествления Ибн ал-ʿАссāлем Илии Иерусалимского и ʿАлī ибн Дāвӯда и отметил, что находит его неправдоподобным[18].

Об ʿАлī ибн Дāвӯде ал-Арфāдī Трупо говорит, что тот «совершенно неизвестен в истории арабохристианской письменности» («est totalement inconnu dans l’histoire de la littérature arabe chrétienne»), и замечает, со ссылкой на географический словарь Йāқӯта ал-Ḥамавī (1179–1229) *Muʿǧam al-buldān*, что по своему происхожде-

---

[15] Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, B. 2, S. 132–133.

[16] Uri, J., *Bibliothecæ Bodleianæ codicum manuscriptorum orientalium, videlicet Hebraicorum, Chaldaicorum, Syriacorum, Æthiopicorum, Arabicorum, Persicorum, Turcicorum, Copticorumque catalogus*. Pars prima. Oxonium: Typ. Clarendoniano, 1787, [Ar. Chr.] p. 34.

[17] Pirone, 1998, Vol. 1/SOCh 6a, p. 187.

[18] Troupeau, *Le livre de l’unanimité de la foi*, p. 198.

нию тот, по-видимому, был сирийцем, так как селение ал-Арфāд, от названия которого образована *нисба* (имя, указывающее на место происхождения) «ал-Арфāдī», располагалось к северу от Алеппо, близ ʿАзāза[19]. С. Х. Гриффит также не смог выяснить об ал-Арфāдī ничего определенного («shadowy ʿAlī ibn Dāwud al-Arfādī, of uncertain date and nomination»)[20]. На основании анализа содержания текста «Книги общности веры» Трупо предлагает отнести этого автора к западносирийской («яковитской») традиции: ал-Арфāдī достаточно кратко излагает взгляды «несториан» и «мелькитов», тогда как обзор позиций «яковитов» у него дается несколько подробнее, причем в заключение каждого сравнительного раздела; кроме того, на значимости «единства Христа» он делает заметный акцент[21]. Нужно отметить, что изложение христологических позиций мелькитов (*Vat. ar.* 657, fol. 8v:6–16) в «Книге общности веры» отличается безупречностью формулировок, что, возможно, свидетельствует о скрытом цитировании подлинного вероучительного сочинения кого-то из мелькитских авторов. Время жизни и деятельности ал-Арфāдī Трупо определяет без какого-либо обоснования приблизительно XI веком. Он замечает, что ал-Арфāдī, очевидно, является автором еще одного трактата — «Об истинности Евангелия» (*Kitāb fī ṣiḥḥat al-Inǧīl*), на что содержится указание в кратком разделе о составе Евангелия в «Книге общности веры»[22].

Пытаясь идентифицировать Илию ал-Джаухарī, Ассемани предположил, что речь идет об Илие ибн ʿУбайде, который сначала занимал кафедру Церкви Востока в Иерусалиме, а затем был возведен на престол этой Церкви в Дамаске[23]. Данное отождествление основывается на сообщении ʿАмра ибн Маттā о патриархе Церкви Востока Иоанисе, который «в середине таммуза [июля] 280 г. хиджры, 1204 г. селевкидской эры [893 г. н.э.] <...> в день своего рукоположения по-

[19] Troupeau, *Le livre de l'unanimité de la foi*, p. 198.

[20] Griffith, S. H., *Church in the Shadow of the Mosque*: *Christians and Muslims in the World of Islam*. Princeton–Oxford: Princeton University Press, 2008, p. 142.

[21] Troupeau, *Le livre de l'unanimité de la foi*, p. 199.

[22] Troupeau, *Le livre de l'unanimité de la foi*, p. 199.

[23] Assemani, *Bibliotheca orientalis*, 3:1, p. 513; См. также Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, B. 2, S. 132.

ставил Илию ибн ʿУбайда, епископа иерусалимского, митрополитом Дамаска»[24]. Такая идентификация выявляет несогласованность указания *Vat. ar.* 657 на то, что ал-Джаухарī «переписал» «Книгу общности веры» с отнесением ал-Арфāдī к XI веку, предложенным Ж. Трупо. В этой связи нужно заметить, что предположение Трупо, судя по всему, основывалось на впечатлении от текста, несомненно, претерпевшего позднюю обработку, поэтому может быть оспорено. Следует добавить, что «Илия, епископ Иерусалимский» известен сочинением «Книга развеяния печалей» (*Kitāb fī tasliyat al-aḥzān*), изданным итальянским востоковедом Джорджо Леви делла Вида (1886–1967)[25]. Ассемани считает Илию составителем *Nomocanon Arabicus*[26].

«Илія Гевери» в русской церковно-исторической науке

В 1847 г. в «Чтениях в Императорском обществе истории и древностей Российских» при Московском университете была опубликована работа Филарета (Гумилевского) (1805–1866), тогда епископа Рижского, «Богослуженіе Русской Церкви до монгольскаго времени»[27]. Говоря о разных обычаях в совершении крестного знамения,

---

[24] Gismondi, H., *Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria* / Ex codicibus Vaticanis edidit ac latine reddidit Henricus Gismondi. Romae: Excudebat C. de Luigi, 1896–1899, Pars II, p. 80–81 (араб.), 46–47 (лат.); Болотов, В. В., *Из истории Церкви сиро-персидской*. СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901, с. 120/1190.

[25] Troupeau, G., *Catalogue des manuscrits arabes*. Première partie: manuscrits chrétiens. Tt. 1–2. Paris: Bibliothèque nationale, 1972–1974, T. I, p. 176 (№ 206:1); Levi della Vida, G., *«Il conforto delle tristezze» di Elia al-Ǧawhari* (*Vat. ar. 1492*) // Mélanges Eugène Tisserant. (Studi e testi, 232). Città del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana, 1964, vol. II: Orient chrétien, pt. 1, p. 345–397.

[26] Assemani, *Bibliotheca orientalis*, 2, p. 507–508; 3:1, p. 513–514. См. также Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, B. 2, S. 133–134; Holmberg, B., *A Treatise on the Unity and Trinity of God by Israel of Kashkar* (*d. 872*). (Lund Studies in African and Asian Religions, 3). Lund: Plus Ultra, 1989 (*passim*); Fiaccadori, G., *On the Dating of Īliyā al-Ǧawharī's* Collectio canonica // Oriens Christianus 68 (1984), p. 213–214; Kaufhold, H., *Nochmals zur Datierung der Kanonessammlung des Elias von Damaskus* // Oriens Christianus 68 (1984), p. 214–217; Fiaccadori, G., *Īliyā al-Ǧawharī, Īliyā of Damascus* // Oriens Christianus 70 (1986), p. 192–193.

[27] Филаретъ [Гумилевскій], Еп. Рижскій, *Богослуженіе Русской Церкви до монгольскаго времени* // Чтенія въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ 7 (1847), с. 1–42.

еп. Филарет приводит следующее свидетельство восточного автора: «Несторіанскій писатель, Илія Дамасскій, жившій въ концѣ 9 в., желая примирить Сирскихъ Монофизитовъ съ Православными и Несторіанами, пишет: “А что они несогласны между собою въ крестномъ знаменіи, это ни сколько не препятствуетъ. Одни, на пр., изображаютъ крестное знаменіе *однимъ перстомъ*, проводя руку отъ лѣвой стороны тѣла къ правой; другіе *двумя перстами* отъ правой стороны къ лѣвой.... Яковиты знаменуются *однимъ перстомъ*. Несторіане и Малхиты (Православные), изображая крестное знаменіе *двумя перстами* отъ правой руки къ лѣвой, исповѣдуютъ симъ ту вѣру, что на крестѣ Божество и Человѣчество были вмѣстѣ соединены.” (Assemani Bibl. Orient. T. 3. P. 2. p. 383)»[28]. Данное свидетельство было, как указывается, почерпнуто из *Bibliotheca orientalis* И. С. Ассемани, хотя приведенная ссылка на краткую латинскую выдержку ошибочна, а на более пространное описание указанного сочинения, с арабскими цитатами, отсутствует[29].

Это свидетельство, введенное еп. Филаретом в русскую церковно-историческую науку, вызвало как критику[30], так и живой интерес. В 1870 г. архимандрит Никанор (Бровкович) (1826/7–1890/1), впоследствии архиепископ Херсонский и Одесский, опубликовал исследование «Цареградская церковь святой Софіи — свидѣтельница древле-православнаго перстосложенія». Будучи знатоком латыни и полемистом, он с увлечением пересказал всё, что нашел у Ассемани, переведя приведенные в *Bibliotheca orientalis* выдержки из трактата «*о согласіи вѣры* (De concordia Fidei) *Иліи дамасскаго* [*sic*] *митрополита* несторіанской общины»[31]. «Кто такой былъ этотъ Илія дама-

[28] Филаретъ, *Богослуженіе Русской Церкви до монгольскаго времени*, с. 31, прим. 2. Курсив оригинала.

[29] Должно быть: T. 3. P. 2. p. 388 и T. 3. P. 1. p. 513-516.

[30] «Негодовавшие» видели в приведенном свидетельстве поддержку старообрядчества. См. письмо 84 (особ. P.S.): *Письма Филарета, Архіепископа Черниговскаго, къ А. В. Горскому*. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1885, с. 216–217; Голубинскій, Е., *Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами* // Чтенія въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ при Московскомъ Университете 3 (214) (1905), с. 246.

[31] Никаноръ, архим., *Цареградская церковь святой Софіи — свидѣтельница древле-православнаго перстосложенія* // Православный собесѣдникъ, издаваемый при Казанской Духовной Академіи 3 (1870), с. 189–202. Так же, как и Филарет,

скскій?» — задается вопросом архим. Никанор и, цитируя Ассемани, продолжает, — «Илія... по прозванію *Гевери* из іерусалимскаго несторіанскаго епископа былъ рукоположенъ патріархомъ Іоанномъ, въ 15 день іюля, въ 1204 годъ грековъ (со времени Александра македонскаго), въ 893 годъ христіанскій, въ дамаскскаго митрополита...»[32]. Таким образом, благодаря архим. Никанору, «Илія *Гевери*» (*sic!*) стал фактом русской церковно-исторической литературы[33].

Н. Ф. Каптерев (1847–1918) в своей работе «Патріархъ Никонъ какъ церковный реформаторъ и его противники», вышедшей в 1887 г. в «Православном обозрении», уже пишет, что «очень важное свидѣтельство объ употребленіи греками [*sic*!] двоеперстія въ крестномъ знаменіи принадлежитъ несторіанскому митрополиту Ильѣ Гевери, жившему въ концѣ IX и въ началѣ X вѣка»[34]. Он исправил ошибку в ссылке еп. Филарета, но выдержки из сочинения «Ильи Гевери», содержащиеся в 1-й части 3-го тома *Bibliotheca orientalis* им, судя по всему, остались незамеченными.

Митрополит Макарий Московский и Коломенский (Булгаков) (1816–1882) в восьмом томе своей «Истории Русской Церкви», вышедшем в 1877 г., пишет, что «Илія Гевери, несторіанскій митрополитъ Дамаска (съ 893 г.) и предъ тѣмъ бывшій несторіанскимъ же епископомъ въ Іерусалимѣ, доказывая въ своемъ сочиненіи, что всѣ три существующіе въ Сиріи отдѣла или общины христіанъ — Яковиты, Несторіане и Мелхиты, въ сущности вѣры будтобы согласны между собою и разнятся только въ образѣ выраженія своей вѣры», излагая далее вышеупомянутые различия в совершении крестного знамения[35].

Никанор указывает в качестве источника 2-ю часть 3-го тома *Bibliotheca orientalis*, добавляя затем (с. 190, прим. 1 и 2) ссылку на выдержки из текста, содержащиеся в 1-й части 3-го тома (с. 513–516), по которым им был сделан перевод. Вторая ссылка у него дана ошибочно: «Tom. II, pars II».

[32] Никаноръ, *Цареградская церковь святой Софіи*, с. 190. Курсив оригинала.

[33] Написанное архим. Никанором в этой работе затем переиздавалось. См.: *О перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія. Бесѣда Никанора, архіепископа Херсонскаго и Одесскаго*. СПб.: Тип. С. Добродеева, 1890.

[34] Каптеревъ, Н. Ѳ., *Патріархъ Никонъ какъ церковный реформаторъ и его противники* // Православное обозрѣніе 1 (1887), с. 348.

[35] Макарій, архіеп. Литовскій и Виленскій, *Исторія Русской Церкви*. Кн. 3. Т. 8. СПб.: Тип. Ю. А. Бокрама, 1877, с. 103–104. В качестве источника митр.

В исследованиях П. С. Смирнова (1861–после 1917)[36] и Е. Е. Голубинского (1834–1912)[37] (со ссылкой на еп. Филарета) и в более поздних работах[38] мы находим ставшие регулярными указания на «Илию Гевери, несторианского митрополита» и содержащееся в его сочинении свидетельство о различиях в перстосложении.

Что побудило епископа Филарета обратиться к Ассеманиевой *Bibliotheca orientalis* и указать на свидетельство сирийского книжника, предоставившее его оппонентам повод для выпадов? Можно с уверенностью сказать, что интерес к христианскому Востоку у еп. Филарета был не случаен. Это видно, в частности, из его писем, в которых наследие сирийского христианства ставится им так высоко, что побуждает его даже к определенной критичности в отношении славянских переводов. Так, в письме к протоиерею Александру Васильевичу Горскому (1812–1875)[39] от 14 декабря 1852 г. он писал: «Отцы Церкви, особенно пр. Ефремъ Сиринъ, — вѣрные путеуказатели. Кстати вопросъ: будутъ ли переведены толкованія пр. Ефрема на св. Писаніе? Как хотѣлось бы видѣть ихъ въ русскомъ переводѣ!»[40]. В письме от 4 февраля 1853 г. он признавался: «Творенія пр.

Макарий снова называет 2-ю часть 3-го тома *Bibliotheca orientalis*, неверно указывая при этом номера страниц, и затем дает верные номера страниц из 1-й части, не указывая саму часть. В московском переиздании 1996 г. (Кн. 4. Ч. 2. С. 215, прим. 126) воспроизведено без исправления и с непонятным добавлением «[446]».

[36] Смирновъ, П. С., *О перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія* // Христіанское Чтеніе 2 (1904), с. 219–220.

[37] Голубинскій, Е., *Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами* // Чтенія въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ при Московскомъ Университете 3 (214) (1905), с. 158.

[38] Например, Успенский, Б. А., *Крестное знамение и сакральное пространство*: *Почему православные крестятся справа налево, а католики — слева направо?* (Язык. Семиотика. Культура. Малая сер.). М.: Языки славянской культуры, 2004, с. 61 (прим. 16–17), 65–66 (прим. 23).

[39] Геннадий (Гоголев), архим., Римский, С. В., Турилов, А. А., *Горский Александр Васильевич* // Православная Энциклопедия. Т. XII. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2006, с. 149–152.

[40] *Письма Филарета, Архіепископа Черниговскаго, къ А. В. Горскому*. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1885, с. 268. Переводами с сирийского творений Ефрема Сирина в Московской Духовной Академии активно занимался Александр Ки-

Ефрема — любимыя мои пѣсни, толкованія его — драгоцѣнныя камни. Затруднялись несогласіемъ сирскаго текста съ славянскимъ? Хотѣлось видѣть согласіе? Жаль, если измѣняли сирскій текстъ для того, чтобы только согласить его съ безобразіемъ печатной славянщины»[41]. Неудивительно поэтому находить в списке публикаций еп. Филарета «Завѣщаніе св. Ефрема» в переводе «съ Сирскаго текста»[42], причем еп. Филарет отмечает: «Въ Христ[іанскомъ] Чт[еніи] (1827 ч. 27) напечатанъ переводъ съ греческ[аго] перевода. Если угодно видѣть преимущество подлиннаго текста, стоит сравнить самыя первыя строки перевода, представляемого здѣсь съ переводомъ Христ[ианскаго] Чтенія; греч[ескій] переводчикъ въ видѣ поясненія дополнялъ и сокращалъ подлинный текстъ и иногда — очень неудачно»[43]. Налицо интерес к сирийскому наследию и в трехтомном труде еп. Филарета «Историческое ученіе объ отцахъ Церкви»[44]. В научном содружестве (архи)еп. Филарета и прот. А. В. Горского, трудившегося в стенах Московской Духовной Академии, можно видеть начала московской сирологии[45].

риллович Соколов (1818–1884). См. о нем: Языковъ, Д. Д., *Обзоръ жизни и трудовъ покойныхъ русскихъ писателей* (Приложеніе къ “Историческому Вѣстнику”). Вып. 4. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1888, с. 81.

[41] *Письма Филарета, Архіепископа Черниговскаго, къ А. В. Горскому*. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1885, с. 270.

[42] *Русские писатели-богословы*: *историки Церкви, исследователи и толкователи Священного Писания*. Биобиблиографический указатель. 2-е изд. М.: Пашков Дом, 2001, с. 171. О начале работы над переводом «сирскаго Ефрема» еп. Филарет сообщал в своем письме от 5 мая 1843 г. См.: *Письма Филарета, Архіепископа Черниговскаго, къ А. В. Горскому*. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1885, с. 119. В том же письме он упоминает «Гоффманову Сирскую грамматику» (очевидно, имелась в виду Andreae Theophili Hoffmanni... *Grammaticae Syriacae* Libri III. Halae: Impensis Orphanotrophei, 1827), которой, судя по всему, был обязан своими познаниями в «сирской учености» (*Письма Филарета*, с. 119).

[43] *Завѣщаніе св. Ефрема* // Черниговскія епархіальныя извѣстія. Прибавленія. 1 марта 1862 г., с. 1, прим. 1.

[44] Филаретъ, архіеп. Черниговскій и Нѣжинскій, *Историческое ученіе объ отцахъ Церкви*. Тт. 1–3. СПб.: Импер. тип.; Тип. АН; Тип. В. Безобразова, 1859.

[45] Основания сирологических исследований в Москве, по-видимому, были заложены известным пастором И. Э. Глюком (1652–1705), открывшим в 1703 г. свою гимназию, где Х. Б. Глюк, родственник пастора, определен был преподавать, наряду с еврейским и греческим языками, сирийский и халдейский. См.:

Предлагаемые ниже критический набор текста и перевод были выполнены по рукописи *Vat. ar.* 657 с учетом существенных разночтений по изданию Ж. Трупо, фрагментам, приведенным И. С. Ассемани и сокращенной редакции Ибн ал-ʿАссāля. В тексте набора и перевода указано деление листов и строк рукописи, а также воспроизведена разбивка на разделы, принятая в издании Ж. Трупо. Исходя из стремления сохранить деление строк, перевод был сделан с максимальной приближенностью к тексту оригинала. В примечаниях используются следующие обозначения: K — редакция, представленная текстом рукописи *Vat. ar.* 657; A — текст в редакции Ассемани (по фрагментам в *Bibliotheca orientalis*); T — текст по изданию Трупо; Tms — чтение, приведенное Трупо как читающееся в рукописи, но замененное в основном тексте его издания эмендацией; Ted — чтение издания Трупо, отличающееся от рукописи (эмендация); Ttr — перевод Трупо; M — чтение редакции Ибн ал-ʿАссāля (по *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn wa-masmūʿ maḥṣūl al-yaqīn*); *add.* — добавлено; *abs.* — отсутствует. В наборе текста оригинала были использованы различные виды скобок: угловые ‹› обозначают вставки в текст, сделанные переписчиком; фигурные {} — вычеркнутое переписчиком; квадратными [ ] отмечены эмендации, а также номера листов и строк; квадратными в верхнем регистре [ ] обозначены части текста, комментируемые в соответствующих примечаниях; некоторые части текста, содержащие другие пометы, обозначены для комментирования в примечании декорированными скобками ❖.

Библиография к ссылкам в арабском тексте

BO — Assemanus, J. S., *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*. Romae: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1719–1728, T. 3:1 (1725), p. 513–516; T. 3:2 (1728), p. 388.

de Sacy 1816 — Silvestre de Sacy, A. J. (éd.), *Calila et Dimna, ou Fables de Bidpai, en arabe*. Paris: Imprimerie Royale, 1816.

Веселовскій, Н. И., *Свѣдѣнія объ оффиціальномъ преподаваніи восточныхъ языковъ въ Россіи* // Труды третьяго международнаго съѣзда орьенталистовъ въ С.-Петербургѣ: 1876. Т. 1. СПб.: Тип. брат. Пантелеевыхъ, 1879–1880, с. 208.

Troupeau 1969 Troupeau, G., *Le livre de l'unanimité de la foi de ʿAlī ibn Dāwud al-Arfādī* // Melto 5:2 (1969), p. 197–219; переизд. в Troupeau, G., *Etudes sur le christianisme arabe au Moyen Age*. (Variorum Collected Studies Series, CS515). Aldershot / Brookfield: Ashgate, 1995, XIII, p. 201–219.

Жамкочян 2001 Жамкочян, А. С., *Вновь идентифицированные и неопубликованные фрагменты арабских версий самаритянского Пятикнижия из собрания Российской Национальной Библиотеки*. СПб. / М.: Паймс, 2001.

[كتاب اجتماع الأمانة وعنصر الديانة وفخر الأرثذوكسية]

[f.[4]v][1] ܗ̇ܒ̇ܗ ܒ̈ܟ̈ܠ̈ܗ ܕ̈ܠ̈ܟ̈ܫ̈ܡ̈ ܕ̈ܠ̈ܟ̈ܫ̈ܒ̇ ܒ̈ܦ̈ܟ̈ܝ | ܝ̇ܥ̇ܗ̈ܒ̇ ̇: ܗ̈ܝ̈ܟ̈ܗ̈ ̇
ܗ̈ܒ̇ܗ̈ ̇ ̈ܠ̈ܡ̈ܒ̇ܥ̇ ̈ܕ̈ܠ̈ܟ̈ ̇ ̈ܠ̈ܟ̈ܗ̈ ̇ ̈ܠ̈ܟ̈ܠ̈ [ض] | ̈ܠ̈ܟ̈ܗ̈ ̇ ̈ܠ̈ܟ̈ܗ̈ ̇ ̈ܠ̈ܟ̈ ̇ ̈ܠ̈ܡ̈ܒ̇ܗ̈ ̇
ܕ̈ܠ̈ܟ̈ ̇ ̈ܠ̈ܟ̈ ̇ ̈ܠ̈ܡ̈ܒ̇ ̇ ̈ܠ̈ܟ̈ ̇ ̈ܠ̈ܟ̈ ̇ ̈ܠ̈ܡ

[11]التعبد المستحق | [12]السموات | [13]عليهن ; Ted = K: عليها | [14] متحلياً بالأدب المحبوب | [15] الغني | [5] الرحوم | [16] ذائعاً ; K: метатеза | [17] وأقاصيها وأدانيها ، ظاهراً مستفاضاً | [18] الارض | [19] جميع ; Ted = K: جميع | [20] تفتخر منهم ; Ted: منها تفتخر | [21] وتغتبط بما لد يها | [22] مجتمعة | [23] abs. | [10] {ا} | [24] بالانجيل الصادق الذي هو أساس الدين وفرع الايمان ونور اليقيـــــن ; cp.: K f.6r: 12-13; M: الإنجيل الثابت صدقه | [25] اللعين | [26] حال | [27] لها | [28] والتجاذب ; Ted: وتجاذب | [15] الهوى | [29] يعدي | [30] وقد :

ܫܟܠܐ[31] | ܣܓ ܒܠܟ : ܐܠ ܩܕܡ ܚܒܒ[32] ܡܐ | ܐܠ ܡܫܟܚ[33] : ܐܠ ܐܢ ܚܢܐ على [f.5v] ܟܠ ܚܒܒ[34] :
ܡܚܫ[35] ܚܠܐ | ܡܩܕܡ[36] ܚܠܐ[37] : ܟܠ ܐܢ تنقاد[38] |
ܐܠ ܒܠܒ[39] ܩܕܡ : ܐܠ ܟܠ[40] ܒܠ | ܡܒ[41].ܚܐ ܚܫܠ
ܐܠ[42] : ܐܠ[43] ܩܕܡ [5] ܐܠ : ܡܩܕܡ[44] :

ܐܠ ܡ[45] ܒ ܐ. ܡܩܕܡ | : ܡܚܠ[46] ܒ ܐ[47] : الثلاثه[48] | ܩܕܡ [ܡ]ܚ[49] : ܡܐ ܟ

---

[31] Tms = K: افترقوا ; Ted: افترقت

[32] T: كثيرة

[33] T: شرحها

[34] T: على كثرتها وان

[35] T: متجاذبة ; По всей видимости, один из переписчиков ветви рукописной традиции T прочел в своем протографе متحدة как متجاذبة, несмотря на нарушение тем самым параллелизма фразы (глаголы оказываются отнесены к разным словообразовательным моделям), что побудило его также сделать вставку в предыдущей фразе والتجاذب (см. прим. 28).

[36] T: متفرقة

[37] T: بالأهواء

[38] Tms: الا أنها تعود ; Ted: تعود

[39] T: ثلاث

[40] T: ملل

[41] T: هي لها

[42] T: الأصول

[43] T: وتلك منها فروع

[44] T: ورهط

[45] T: وملة

[46] T: وكل ما

[47] T: غير هذه

[48] T: الثلاث

[49] T: فانها منها تأخذ

ﻣﺠﻞ ﺍﻟﻤﻨﺎﺯﻟﺔ : ﺍﻟﻠﻮﻟﻨﻴﺔ. [10] ﺍﻟﻠﻮﻟﻨﻴﺔ[50].
ﻭﻭﺟﺪﺕ[51] ﻣﻦ ﻛﻞ ﺩﻳﺮ | ﺍﻟﺜﻼﺙ ﺍﻟﻔﺮﻕ : ﻣﺠﻠﺲ[52]
[ﺍﻟﻤﺠﻠﺲ][53] : المقدم | [ﺩﺣﺪﺕ ﻟﻜﻞ ﻓﺮﻗﺔ ﻣﻨﻬﺎ ﻗﻮﻡ][54] : [ﺟﻬﺎﻝ
ﻭﺃﻫﻞ][55] ﻋﺠﻢ ﺍﻟﻤﺠﻮﺱ | ﻛﻞ ﻣﻠﺔ[56] ﻣﻨﻬﺎ[57] ﻛﻞ
ﻣﻨﻬﺎ[58] [15] [ﺍﻟﻜﻔﺮ ﺍﻟﻠﻌﻨﺔ] : [ﺍﻟﻤﺠﻮﺱ][59] ﻓﻲ |
[ﺍﻟﺨﺮﻭﺝ ﻋﻠﻴﻪ][60] ﻛﻞ ﻣﻨﻬﻢ[ض] | ﻛﻞ ﻣﻨﻬﻢ[ض].

---

[50] Tms: الغوزلانية ; Ted: والفولانية — «paulanites» («павлиане»). Эмендация T графически близка чтению K (ﺍﻟﻠﻮﻟﻨﻴﺔ = والقولانية*). Трупо предлагает отождествить الفولانية с الغولية, упомянутыми в списке христианских конфессий, приведенном в библиографическом сочинении «Ал-Фихрист» Ибн ан-Надӣма (X в.) наряду с «исаакитами» (الاسحقية), а также с некими *ğūliyya*, упомянутыми вместе с теми же «исаакитами» в «Книге водительства» (*Kitāb al-Hudā*). (См. Troupeau 1969, p. 202, n.1). О «қауланитах» (по K; можно передать как «речевники») каких-либо свидетельств обнаружить не удалось. Разночтение K vs. M в 6r:14-15 позволяет предполагать, что в протографе обеих ветвей рукописной традиции данного текста диакритические знаки, отличающие, в частности, ق и ف, отсутствовали или были не отчетливы. На это указывают и другие разночтения (Ср. прим. 382 и 433). Ср. также: Жамкочян 2001, с. 197 (факсимиле «Кодекса S»).

[51] Tms = K: وغيرهم ; Ted: وغيرها

[52] T: ووجدت

[53] T: الثلاث الفرق

[54] Tms: لكل قوم منها ; Ted: لكل فرقة منها قوم

[55] T: جهال وأهل

[56] Tms: أمة ; Ted = K: كل ملة

[57] T: abs.

[58] T: الكفر وتشنع

[59] T: عليه الخروج

[60] T: abs.

ܦܠܡ ܢܟܕ[61] ܚܣܡܡ[62] ܠܟܢܟ | ܘ[وتفحصت] [f.6r] ܐܦܣ[63]
ܚܠܝ ܡܠܝ ܦ : ܚܣܡ | ܠܗ ܢܝܒ ܚܠܝ[64] ܚܠܝ ܢܟܦ
ܠܡܝ ܢܟ : ܡܠܟ ܢܝܒ ܐܣ | ܒ ܦ ܠܡܝ[65]{ܡܠܟ ܢ}[ ] :
ܠ ܡ ܢ[66] ܒܢ ܦ ܢ ܦ[67] [ ][68] صاحبه [5] ܐ ܢ[69] : ܠ
ܠ ܢ ܦ ܢ ܦ[70] ܡ ܢ | ܢ ܢ. ܠ 2 ܠ ܚ ܦ[71] ܡ ܢ |
ܦ ܢ ܠ ܠ[72] ܡ ܢ ܒ ܦ. | ܠ [ ]ܠ ܢ ܠ ܢ[73]
ܒ ܠ ܒ ܦ[74] ܠ | ܘ[ ]ܠ ܒ ܦ[75]. ܡ ܢ ܠ ܒ ܦ
[10] ܠ ܢ ܠ ܢ ܢ ܢ | [ ]ܠ ܢ ܢ ܢ
ܠ ܢ ܢ[76] [ ]ܠ ܢ ܒ ܢ : ܒ ܠ ܠ ܢ ܢ

---

[61] T: في ذلك

[62] T: بحقيقة

[63] T: وتصفحته ; Метатеза в T

[64] T: التصفح ; Метатеза в T

[65] T: abs.

[66] T: ايماناً

[67] Принято чтение T: ينقض

[68] T: ايمان

[69] Повтор слова, вероятно, вызван недостатком места на строке для написания в сирийской графике. Ср.: f.8v2-3, 3-4 и прим 182.

[70] T: اعتقاداً

[71] T: وذلك أنهم أجمعون (٢. Re: أجمعون ср.: Коран 15:30; 26:95; 38:73.

[72] T: ايمانهم

[73] T: انجيل الله الصادق ; Ср.: f.6r:12-13

[74] T: abs.

[75] T: نقله

[76] T: المسيح سيدنا

| ܠܐܢܓܝܠ[81] | ܗܘ ܕ[80]ܐܬܟܬܒ ܒ[79]ܗ ܡܢ ܟܠ[78] ܚܕ ܕ[77]ܠܐ ܐܫܟܚ ܒܗ ܚܕ ܡܢ ܐܢܘܢ ܕܡܬܟܬܒ ܒܐܢܓܝܠ ܗܟܢܐ

ܠܓܒ ܐܦܠܕܡ[92] ܚܙܩܢܝܐ ܟܠܗ. ܡܠܟܦܙܟܚܒܡ[93] [5] ܟܠܙܙ
ܟ' : ܦܠܡ ܒܦܠܓ[94] ܚܒܕܝܡ [95] ܩܙܡܐ | ܡܠ ܓܠܩ[96] : ܦܢ[97] [98] ܢܡܠܢܡܡ
ܡܓ ܥܡ ܦܒ[99] | ܠܓܒ[100] 3 ܒܡ [ܡ]ܠܓܒܡ[101] ܡܠܐܡܟܡ ܟܠܒ ܠܟܙܦܢ |
ܟܠܟܒ ܡܠܟܚ ܡܙܡܣ[102] ܠܟܡܒܡ ܠܟ ܡܠܣܓ. | ܓܠܓ[103] ܢܡܠܒܡ
ܡܟܡܠܡܒܙ[104] ܓܦܙ ܡܠܣܓ[105] [10] [ܡ]ܡܣܒܢ ܠܟܡܒܣ. ܝ[106]ܡ ܟܠܡܙ
ܢܠܟ [ܟ]ܡ | ܡܓܠ[107] ܡܠܢܡ ܒ ܡܙܡ [ܢ]ܠܟܓܙ[108] ܠܟܢܙܙ : |
ܟܓܒ' ܡ ܟܡܙܟ. [109] ܡܒܡܟ. [110] ܟܙܙܙ | ܡܠܡܡ [ܡ][111]ܢܡܠܒܙ.
ܟܡܟܠ. ܢܡܣ[112] ܟܠܡܙ | ܢܠܟ : [ܟ]ܡ ܡܓܠ.[113] ܒ ܓܙ ܢܩܙܢ :

---

92 T: وبولس

93 T: والأبركسيس

94 T: أجد

95 T: في ذلك

96 T: خلفاً

97 T: كان

98 T: اتفاقهم واجتماعهم و

99 T: أساس

100 (Tms: عليه) وبرهانه والشاهد له

101 T: وجدتهم أيضاً

102 T: الروح ; Cp.: f.6v:15; f.7r:13; f.7r:15; f.11v:8; f.11v:9; f.12r:1.

103 T: ثلاثة

104 T: الوجوه

105 T: وطبع واحد ومشيئة واحدة وسلطان واحد

106 T: وأن المسيح سيدنا

107 T: abs.

108 T: abs.

109 T: الطاهر

110 T: المقدس

111 T: abs.

112 T: اتحدت

113 T: abs.

ܡ ܕܠܐ [15] ܗܘܐ[114] ܕܠܐܡܘܬܐ ܕܠ ܐܗܝܢܘܢ[115] : ܘܣܒܠ[116] |
ܗܕܐ ܕ ܐܚܕ ܫܢ[117] :]ܐܠܗܘܬ[: ܡ ܓ̈ܝ̈ܪ | ܕ ܐܒܝ̈ܕ
ܗܘ ܕ ܒ[ض]ܢ̈ܝ : ܐܠܗ̈ܘܬ[118] ܕܐܡ̈ܘ | ف نهر [f.7r] ܒ ܗܘ
ܗܘ̈ܬ : ܐܠܗ̈ܘܬ | ܕ ܐܠܗ̈ܘܬ :]ه[119]ܕܠܐ ܕ ܐܠܗ̈ܘܬ
ܕ ܐܠܗ̈ܘܬ :]ه[ܕ ܐܠܗ̈ܘܬ | ܕ ܐܠܗ̈ܘܬ : ܕ ܐܠܗ̈ܘܬ
ܐܠܗ̈ܘܬ]ه[ܕ ܐܠܗ̈ܘܬ :]ه[ܕ ܐܠܗ̈ܘܬ :]ه[

ܡܫܠܡ ܡܕܝܢܬܐ[126] : ܡܢܗܠ | ܕܘܚ[127] ܩܕܫܐ ܕܠܐ ܫܠܡ ܠܗ ܒܥܠܡܐ[ ] : ܕܐܝܟ ܕܐܦ ܠܟܠ ܫܠܝܛܐ[128] | ܒܟܠ ܡܕܝܢܬܐ ܕܐܠܗܐ[129] [ ] ܕܐܦ ܠܟܠ ܫܠܝܛܐ ܕܒܥܠܡܐ[130] | ܕܐܬܐ [15] ܕܐܠܗܐ[131][ ] ܕܒܪܝܬ : ܡܫܝܚܐ[132] ܕܠܐ ܢܬܟܠ ܥܠ ܡܠܟܘܬ ܫܡܝܐ[133] | ܕܐܠܗܐ. ܒܪ[134] ܒܠܒ[135] ܕܐܒܝܕ ܠܗ ܒܕܢ[136] | ܕܐܓܒ : 4 ܒܫܢܬ ܕܡܠܟܘܬܗ ܕܐܠܟܣܢܕܪ[137] ‹بالاحاد› ܕܡܩܕܘܢ [f.7v] ܕܐܠܗܐ ܕܠܐ ܫܠܝܛ ܒܡܠܟܘܬܐ : ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܝ | ܒܪ[138] ܕܠܐ ܐܚܕ ܕܐܒܝܕ[139] ܕܐܠܗܐ[140]] ܕܠܐ ܐܚܕ ܕܐܠܗܐ : ܡܫܝܚܐ ܕܐܡܪ ܠܗ بالامانة | ܕܐܒ ܐܚܕ ܕܐ ܕܐܠܗܐ[141] : ܫܠܝܫ ܡܐܬܢ ܫܢܐ[142] [5] ܐܚܕ ܕܐܠܗ : ܕܒܝܫ ܒܝܕ ܡܠܟܐ ܕܡܫܝܚܐ

---

126 T: قدسه

127 T: الروح

128 K: эмендация: ܕܐܠܗܐ (=الاطهار) — *H.C.*;

T: التلاميذ الأبرار في علية صهيون [Мк 14,15; Лк 22,12]، وانتشار التلاميذ الأبـرار

Очевидный пропуск текста в K, восстанавливаемый с помощью T, — вероятно, гаплография вследствие повтора التلاميذ الأبرار

129 T: الى جميع الأمم

130 T: المسيح سيدنا

131 Tms: ودعوتهم اياهم ; Ted: ودعوتهم اياها ; M: وعمّدوهم باسم

132 T: بلا رعبة ولا رهبة ولا اكراه ولا سيف الى الايمان

133 T: والروح

134 T: والى

135 Эмендация: جلا «уход, удаление»; T=M: خلع; Cp: de Sacy 1816. IV, 69.

136 T: الدار

137 بالاحاد написано поздней рукой на полях; по-видимому, автор надписи прочел ܕܠ как ܡ = ح ; A: внесено в текст: بالاحاد والاعياد; T: بالأعياد ; M: والأعياد

138 T: abs.

139 T: في أمر

140 Ted: على ; Tms = K

141 T: الثلاثمائة

142 T: والثمنية

ܒ ܒܥܕ : ܥܡ ܕܩܕܫ ܒܟܠ ܥܕܢ [143]ܩܕܝܫ : ܕܟ ܥܡ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ : ܕ
ܥܡ [144]ܗ[ض]ܘ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ : ܕ [145]ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ
ܥܡ : [146]ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ : [147]ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ : [10] ܥܡ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ [148]
ܥ[ض]ܘ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ : [149][150]ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ. ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ
ܒ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ : ܒ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ ܒ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ
ܒ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ : [151]ܒ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ ܒ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ
ܒ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ [15] [152]ܒ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ ܒ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ
ܒ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ. [153]ܒ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ [154]ܒ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ [155]ܒ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ [156]
ܒ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ : [157]ܒ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ. [f.8r] ܒ ܒ ܒܟܠ ܥܕܢ ܩܕܝܫ :

---

[143] T: في كل وقت قدس عند الجميـــــــــع Заслуживает особого внимания разночтение ܩܕܝܫ vs. قدس. И. С. Ассемани, цитируя это место в арабской графике, передает данное слово как القداس и переводит: «in singulis Liturgiis» (BO III:1, p. 514). Трупо не предложил эмендации قدس → قداس и перевел: «à chaque moment saint» (Troupeau 1969, p. 206).

[144] A = T: وهم

[145] Tms: مراتبها ; Ted: مراتبه

[146] T: abs.

[147] A: الفطركية ; T: البطريركية

[148] Tms: الأسقفة ; Ted: والأسقفية

[149] Написание хамзы может служить аргументом в пользу того, что K — результат тщательной транслитерации арабского текста.

[150] Tms: وتمام ; Ted: وعلى تمام

[151] T: abs.

[152] T: قال علي بن داود

[153] T: الملل الثلاث فيما قد

[154] T: وايمانها

[155] T: ظاهراً

[156] Tms: فيما قد ; Ted: بما قد

[157] T: منهم

ܗܠܟ ܢܝ[158] ܐ[159]ܢ ܠܐ ܡܢ ܕܝ : ܐܠ ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ | ܒ[160]ܝ ܠ | ܕܐ ܕܝ ܐܠ ܡܚܠܦ : ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ | ܒ[161]ܝ ܠ ܐ ܕܝ ܐܠ ܡܚܠܦ : ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ | ܒ[162]ܝ ܠ ܐ ܕܝ ܐܠ ܡܚܠܦ : ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ | ܒ[163]ܝ ܠ ܐ ܕܝ ܐܠ ܡܚܠܦ : ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ | ܒ[164]ܝ ܠ ܐ ܕܝ ܐܠ ܡܚܠܦ : ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ | ܒ[165]ܝ ܠ ܐ ܕܝ ܐܠ ܡܚܠܦ : ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ | ܒ[166]ܝ ܠ ܐ ܕܝ ܐܠ ܡܚܠܦ : ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ | ܒ[167]ܝ ܠ ܐ ܕܝ ܐܠ ܡܚܠܦ : ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ | ܒ[168]ܝ ܠ ܐ ܕܝ ܐܠ ܡܚܠܦ : ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ | ܒ[169]ܝ ܠ ܐ ܕܝ ܐܠ ܡܚܠܦ : ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ | ܒ[170]ܝ ܠ ܐ ܕܝ ܐܠ ܡܚܠܦ : ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ | ܒ[171]ܝ ܠ ܐ ܕܝ ܐܠ ܡܚܠܦ : ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ | ܒ[172]ܝ ܠ ܐ ܕܝ ܐܠ ܡܚܠܦ : ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ | ܒ[173]ܝ ܠ ܐ ܕܝ ܐܠ ܡܚܠܦ : ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ | ܒ[174]ܝ ܠ ܐ ܕܝ ܐܠ ܡܚܠܦ : ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ | ܒ[175]ܝ ܠ ܐ ܕܝ ܐܠ ܡܚܠܦ : ܕܝ ܒܝ ܡܚܡܕ |

---

158 T: تفتخر والى هذا المعنى تقصد

159 T: abs.

160 T: أنه

161 T: وان كان ذلك كذلك فلم يكن

162 Tms: في دين وايمان ; Ted: والايمان

163 Tms: ولكن ; Ted: الا

164 T: بتورط

165 Tms = K: وغمرات ; Ted: في غمرات

166 T: (Tms: أنه) أيضاً فيما يدعون أن (Tms: وجد تهم) وجدت

167 T: وأكبر تباعد هم

168 T: فيما شرحت ووصفت

169 T: المسيح سيدنا

170 T: فان النسطورية

171 T: ان

172 T: اتحاد

173 T: الله تامة

174 T: أقنومها

175 T: وطبعها ; Cp.: f.8r14; f.8r16; f.8v:9

[15] ܠܟܢܗܘܢ ܠܟܠܗܝܢ ܗܘ̈ܢ ܕ̈ܢܫܬܒ̈ܚ | : ܗܠܝܢ ܕ̈ܢܫܬܒ̈ܚ ܕ̈ܢܫܬ[ܗ]ܘܢ[176]
ܗ̈ܘܢ ܠܟܗܢܐ[177] : ܗܠܝ | ܕ̈ܢ ܠܟ̈ܠ ܗܘ̈ܢ ܗܠܝ ܗ̈ܘܢ[178] [179] : ܠܟܗܢܐ
: ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ | ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ[180] ܠܐ [f.8v] ولا |
ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ ܕ̈ܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ[181] : ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ ܕ̈ܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ
: ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ ܕ̈ܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ متغيّره | ܠܐ : ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ[182]
ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ ܕ̈ܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ : ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ ܕ̈ܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ
| ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ ܕ̈ܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ[185] ܗ̈ܘܢ ܕ̈ܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ[184] : ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ[183] اقنومين |
[5] : ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ[186] ∴∴ ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ : | ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ ܕ̈ܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ[
[187] ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ | ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ : ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ[188] : ܗ̈ܘܢ[-]:|
ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ ܕ̈ܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ[191] : ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ[189] : ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ[190] :|
ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ ܕ̈ܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ[192] ܗ̈ܘܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ [10] ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ ܕ̈ܢ ܠܟ̈ܠ ܗ̈ܘܢ |

---

176 T: بأقنومها

177 T: وطبعها

178 Tms = K: متعالي ; Ted: متعالياً

179 T: عن

180 T: لا

181 T: وقد

182 Повтор слова, вероятно, вызван недостатком места на строке для написания в сирийской графике (Ср.: f.6:4; f.8v:3-4), но в большинстве случаев написание слова в конце строки арабской графикой, целиком или частью, не сопровождается подобным повтором (Ср.: f.5r:5, 14; f.5v:2, 7, 11; f.6v:2, 16; f.7v:3, 15; f.9r:3; f.9v:13, 16; f.10r:14; f.10v:1, 6; f.11v:7, 9, 11; f.12r:14; f.12v:4; f.13r:6; f.13v:7; f.14r:3; f.14v:14).

183 Повтор слова. См. прим. 182.

184 Tms: طبيعتين ; Ted: وطبعين

185 Tms: متحد ; Ted: متحدين

186 T: abs.

187 T: وقالت الملكية

188 T: المسيح سيدنا

189 T: أقنوم

190 T: الأزلية

191 T: وطبعها

192 T: السيدة

ܗܠܐ ܕܠܐ ܢܗܘܬܐ ܕܠܐ ܡܚܝܠܬ[194] : ܚܒܫܒܬ ܢܗܘܬܐ ܕܚܕ[193] | : ܚܒܫܒܬ ܢܗܘܬܐ ܕܠܐ ܡܚܝܠܬ[194] :
ܒܡܠܐ | ܒ ܠܐ ܕܡ ܢܗܘܬܐ[195] : ܕܠܐ ܡܬܝܒܬܐ[196] ܕܡ ܢ[197] ܒܡܠܐ |
ܠ[200] ܕܡ ܢ ܡܫܠܡܐ[199] : ܕܠܐ ܕܡ ܢ[198] [15] ܕܡ ܫ ܕܡ ܢ ܕܠܐ ܚܒܫܒܬ
ܡܦܠܚ[204] ܡܥܡܝܢ[203] ܡܝܒܕ[202] ∴ ܡܚ ܕ ܢ[201] ܡܝܠ ܒܡ ܢ ܡܚ |
ܒܡܡܕܟ.[205] ܢ ܡܡ ܦܠ[206] ܠ ܡ ܢ | [وفعل f.9r] ܦ ܝ ܠ ܢ ܡ ܢ.
ܡ ܦ ܠ[207] ܦ ܒ ܠ ܢ ܢ | ܢ ܠ ܡ ܦ ܢ.[208] ܡ ܥ ܢ ܢ ܠ ܡ ܕ ܢ[ر].[209] ܡ ܦ ܡ
ܚ ܦ | ܢ ܠ ܡ ܡ ܢ[210] ܡ ܝ ܒ ܕ ܢ ܠ ..[211] ܡ ܢ ܠ ܡ ܦ ܢ[212] مثل | ܢ ܠ ܟ ܠ ܡ ܢ ܠ ܡ ܕ.

---

193 T: اتحد بها (فامر :Tms) أقنوم كلمة الله ، اذ لم تكن تلك الانسانية منفردة

194 T: منفصلة

195 T: اللاهوت

196 T: الدائم

197 T: القائم

198 T: abs. По-видимому, гаплография в Tms вследствие повтора ܕܡ (f.8v:13 и f.8v:15)

199 T: حلوله

200 T: و

201 T: ذلك

202 T: ثم

203 T: له

204 T: مختلفتين

205 T: متغايرين

206 T: فعلاً

207 T: abs. По-видимому, гаплография в Tms вследствие соседства графически схожих ܢ ܡ ܢ ܠ ܡ ܕ ܢ (f.8v:17) и ܡ ܢ ܠ ܡ ܕ ܢ (f.9r:1)

208 T: الموتى

209 T: المرضى

210 T: прим: «Фраза от слова شفاء до слова العميان отсутствует [в Tms]»

211 T: وفعلاً

212 T: ناسوتياً

ܗܘܢ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܢܫ [5] ـ ܕܐܠܗܐ ܡܫܝܚܐ ܕܐܦ ܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟ ..[214] ..[213] ..
ܐܠܐ ܗܘ ܕܐܬܝ ܡܢ ܫܡܝܐ ܘܐܦ ܐܢܐ ..[215] ..
ܕܐܦ ܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟ ..[216] ..
ܕܐܦ ܐܢܐ ..[217] ..[218] [10] ..
ܕܐܦ ..[219] ..[220] ..[221] ..
ܕܐܦ ..[222] ..[223] ..
ܕܐܦ ..[224] ..
ܕܐܦ ..[225] [15] ..[226] ..
ܕܐܦ ..[227] ..
ܕܐܦ [f.9v] ..

---

213 T: اعترافنا

214 T: بالمسيح سيدنا أنه

215 T: abs.

216 T: المسيح سيدنا

217 T: ولم

218 T: تلحقه

219 T: بشريته

220 T: abs.

221 Tms: يزل ; Ted: يزل ناسوته

222 T: متحداً

223 В тексте ـــــ очевидная ошибка транслитерации с арабского протографа.

T: اعترفنا

224 T: بلا انفصال (Tms: اتصال) ولا افتراق بينهما ، و(Ted: لما) كان الانجيل الطاهر يخبـــر بمسيح واحد وابن واحد ومولود واحد ورب واحد موجود بلاهوته وناسوته ، اعترفنا به أنـــه

225 T: أقنومين

226 T: طبعتين

227 Tms: وفعل ; Ted = K: فاعل

ܗܢܢܝܐ[228]ܕ ܠܐ ܦܫ ܚܢܢܐ. × ܐ ܠܐ | ܦܪܫ.[229] ܕ ܙܕܢܐ. ܐ ܠܐ ܕ ܙܪܫܐ. ܐ ܠܐ ܕ ܙܪܫ. ܙܪܫܐ[230] | ܐ ܠܐ. ܐ ܕ ܙܪܫܐ. ܐ ܠܐ[231] ܡܫ[232] ܙܪܫ ܕ ܙܪܫ. ܐ ܠܐ ܕ ܙܪܫ. ܙܪܫܐ[233] : | ܙܢܢܐ [5] ܙܪܫܐ ܡܫܐ ܙܪܫ ܙܪܫ ܙܪܫ

ܚܣܒܢܒܗ[242] ܕܠܟܬ̈ܐ ܕܡ | ܕܐܦ̈ܐ ܕܠܐܚܕ̈ܢܐ[243] ܥܠ ܗܠܝ[ ]ܒܝܢܗܡ |
ܥܕܡ[244] ܥ {ܫܢܐ ܒ} ܫܢܐ. ܒ ܕܐܣܦ̈ܐ | وذالک [f.10r] ܗܘܕܐ
ܕܝܥ. ܗܠܟ̈ܐ ܒܠܐ ܥ̈ܣܒ | ܐ̈ܣ ܐ̈ܣ ܕܐܚ̈ܒ[245]]ܗ[ ]ܐ̈ܣ.
[ ]ܐ̈ܣ:-]|ܐ̈ܣ[246] : ܟ ܥܕܡ[247]]ܥ[ ]ܐ̈ܣ ܒ[248] ܕܐ̈ܣ. | ܗ]ܐ̈ܣ.
ܥ̈ܒ]ܗ̈ܠ ܕܐ̈ܣ [5] ܒ ܕܐ̈ܣ ܗ]ܐ̈ܣ. ܗ̈ܒ |
ܐ̈ܣ[249] ܕܐ̈ܠ. ܗ]ܐ̈ܣ.]ܐ̈ܣ.[250] ܒ ܣ̈ܒ.
ܟ ܐ̈ܠ]ܐ̈ܣ. | ܐ̈ܒ ܕܐ̈ܣ. ܐ̈ܒ ܣ̈ܠ ܥ̈ܠ]ܐ̈ܣ. ܐ̈ܒ]ܐ̈ܣ. |]ܐ̈ܣ.
ܐ̈ܠ ܕܐ̈ܠ]ܐ̈ܣ.]ܐ̈ܣ.]ܐ̈ܣ.]ܐ̈ܣ.]ܐ̈ܣ.]ܐ̈ܣ.]ܐ̈ܣ.[251]
ܗ̈ܣ[252]]ܐ̈ܣ.]ܐ̈ܣ.[253]]ܐ̈ܣ.]ܐ̈ܣ.[254]]ܐ̈ܣ.]ܐ̈ܣ.[255]
ܐ̈ܣ]ܐ̈ܣ.]ܐ̈ܣ.]ܐ̈ܣ.]ܐ̈ܣ.]ܐ̈ܣ.]ܐ̈ܣ.]ܐ̈ܣ. |
ܗ̈ܠ]ܐ̈ܣ.[256]]ܐ̈ܣ. وناسوته[ ][15]]ܐ̈ܣ.[257]]ܐ̈ܣ.

---

242 T: بعض ، نظرت في ذلك بحقيقة
243 T = M: والعصبية
244 T: في ذلك فرقاً بينهم
245 T: سيدنا
246 T: وأقروا باتحاده وأنه
247 T: ولا انفصال
248 T: بين
249 T: وهم أجمعون يدفعون النقائص عن لاهوته وينفون ; См. прим. к f.6r:6,3-4
250 T: عنه
251 T: بالأقنوم
252 T: الواحد
253 T: حيث قد أقر
254 T: وازالة الفرق والانفصال ، وكان
255 T: بالأقنوم
256 T: لاهوت
257 T: بغير استحالة ولا تغير وكذلك ذو

ܡܢ ܙܒܢ. | [ ]ܠܕܡܢ[258] ܕܢܗܝܟܠ ܕܒܪ. ܙܒܥܐ[259] ܕܒܪ | [ ]ܕܢܗܝܟܠ[260]
ܕܢܗܝܟܠ ܕܒܪ. [ ][261] ܐܠܗܘܬܐ | بالطبيعه [f.10v] ܕܢܗܝܟܠ ܕܒܪ.
ܠܐ ܐܝܬ[262] للقايل[263] | ܕܢܗܝܟܠ ܡܢ ܐܢܫܐ ܕ[ ]ܐܝܬ. | ܐܝܬ[ ]
ܒܐܠܗܘܬܐ. ܕܠܐ ܡܬܒܪܐ[264] | [ ]ܕܠܐ ܐܝܬ[265] ܒܐ
ܒܣܝܡ ܕܐܝܬ [5] ܒܐܠܗܘܬܐ[266] ܒܟܠ. [ ]ܒ ܐܠܗܘܬܐ[267] ܒܣܝܡ
ܒܐ | ܐܝܬ ܒ ܐܠܗܘܬܐ.[ ][268] ܒ ܒܐ | ܐܝܬ ܒ ܐܠܗܘܬܐ
ܕܐ ܐܡܢ ܒܐ[269] ܐܠܗܐ | ܕ[ ] ܐܠܗ ܐܡܢ ܒ[270] ܐ
ܒ ܐܝܬ ܠܐ[271] ܐ | ܒ ܐܝܬ ܠܐ ܐ | [10] ܠܐ ܡ ܐܝܬ ܐܠܗܐ 7[272] ܐ[ ][273]
ܐܠܗܘܬܐ. ܕ[ ][274] ܐܠܗ ܐܠ | ܐܠ ܕ[ ]ܐܠܗ[275].

---

[258] T: لذي
[259] T: الطبيعة
[260] T: من اعترافه
[261] T: أنه لا انفصال بين اللاهوت والناسوت (Ted: و)
[262] T: اعترف
[263] T: القائل
[264] Tms: اللاهوت غير مستحيل ; Ted: اللاهوت غير المستحيل
[265] Tms: غير ناقص ; Ted: غير الناقص
[266] T: بالقول
[267] T: بالمعنى
[268] T: عليه
[269] T: يؤمنون
[270] A: وبرب واحد يامنون ولرب واحد يعبدون
[271] T: ولا فرق في ذلك بينهم
[272] T: والعصبية والرئاسة ، ونعوذ بالله من ظلال (эменд.: ضلال – *H.C.*) الهوى وافراط العصبية
M: والعصبيّة
[273] Tms: باشارة ; Ted: في الاشارة ; M: في رشم الصليب
[274] T: وأن
[275] T: باصبعيه

ويأخذه[276] من | [العمال] لذلك بعبده. وحدهم يمسكون | ويأخذه[276]
من عبده الى عماله..[277] وهذا [15] فيه مخالفة[278] | [في] هذا لهم
وهذا الجنس[279] من | من[279] وصفنا[280] من الجماعة المسلمة
العمال [f.11r] تعمل | واحد. من الجماعة المسلمة في ذلك
الذي [+ | واحد[281] من العمال لذلك
الجنس الذي | [ال]تي[283] [5] العمال هو[284] الذي[282]
الجنس. وعملت[285] | هو الجنس الذي لذلك
الصليب[286] الجنس. واخذت[287] | من
الجنس | العمال. {الذي} <العمل>[288] الذي[289]

---

276 T: ويأخذه

277 T: يمينه الى شماله وبعضهم يعمله باصبع واحد ويأخذه من شماله الى يمينه

278 T: فيه مخالفة

279 T: جنس

280 T: وصفنا

281 T: واحد

282 T: прим: «Фраза от слова بذلك до слова الصليب отсутствует [в Tms]». Предположительно, она восстановлена по A (BO III:1, p. 515), но Трупо на это не указывает.

283 T: التي

284 A: هو

285 T: وعملت

286 T: abs.

287 T: واخذت

288 Приписано на полях, с пометой, указывающей на замену того же слова, написанного с пропуском غ ; A: وغرضهـــا ; Tms: غرضهـم ; Ted: وغرضهـا

289 Tms: في ذلك ; Ted = K: بذلك

ܕܐܒܗܐ {ܒ | ܚܝܐ ܕܐܒܗܐ ܕܢ ܠܘܬ[290] ܐܠܗܘܬܐ |
[10] ܡܬܬܚܙܐ : ܐܠܐ ܒܠܚܕ ܕܐܠܗܘܬ ܘܠܐ | ܕܐܒܗܐ ܚܝܐ
ܕ[291] ܐܠܗܘܬܐ ܒ ܢܘܬ[292] | ܕܐܒܗܐ.[293] ܐܝܟ ܕܐܚܕ [ܒ ܢܘܬ[294]
ܕܐܚܪܢܐ | ܕܐܝ ܗܘ ܕܐܠܗܘܬܐ. ܗܕܐ[295] ܕܐܚ ܠܗ ܒܗ | ܕܐ
ܡܠܐ ܒܠܚ ܫܒ[296] ܕܐܚܕ ܚܕ [15] [ܕܐܚܝܕܐ ܗ.[297]]ܐܠ
ܕܐܒܗܐ[298] ܕ ܐܠܫܘܬܐ | ܡܫܒ.[299] 8 [ܡܬܐ ܕܐܚܬܢ[300] ܐܠܫܘܒܚܬܐ |
ܐܠܐ. [f.11v] الله | ܐܝܟ ܡܬܒ ܡܬܐ ܒ ܫܘܠܐ[302] ܒ ܡܒܬ ܡܬܐ[301]
ܠܗ ܫܘܠ ܚܕ[303] ܐܠܗܘܬ. ܡܠ [ܕܢܚܢ ܫܘܠ ܚܕ ܐܠܗ
ܚܕܬ | ܐܠܐ. {ܐ ܕ ܐܠܗܘܬ[304] ܡܬܒ ܡܬܐ | ܐܠܗܘܬ.
ܗܘ ܢܐ ܐܠܬܠܗܘ. ܫܗ[-] :[5] ܫܐ : ܒ[305] ܫܘܠ. ܡܬܒ

---

290 T: بوجود

291 T: بغير افتراق وأن الخلاص كان بظهور

292 T: الجانب

293 T: الذي هو الهداية

294 T: الى الجانب

295 T: وهذا

296 T: الفريقين

297 Tms: المخالفة ; Ted: مخالفه

298 T: المعنى

299 A: لان الايمان واحد

300 T: ٨) فأما انكار

301 T: وامتناعهم من

302 T: يقولوا

303 A = T: جحوداً للاهوت

304 T: انكاراً بحلول اللاهوت في بطن السيدة مرتمريم منذ وقت البشارة من جبرائيل الى أبد الأبدين أعني لاهوت كلمة الله ولا فرق بين اللاهوت والناسوت ولا انفصال ، بل يقولــون ان

305 T: من

ܡܢܕܥ ܕܠܐ. ܡܙܠܐ ܡܝܕܝܥ[306] ܢ[307] ܐܠ ܐܠܗ | ܐܫܡ[308] ܒܢܐ
ܕܐܒܐ[309] ܕܩܕܝܫ | ܡܢܐ ܕܐܒ ܡܢ ܐܫܡ[310] ܕܐܒ. ܡܢܐ ܕܐܒ ܡܢ ܐܫܡ[311] ܩܕܫ [10] | ܐܫ ܐܚܕ ܕܐܒ ܕܐ ܡܢ ܕܐܒ ܕܐ ܡܢ[ ]ܐ
ܕܐ ܕܐܒ ܕܐ ܕܐ ܕܐ. ܕܐܒ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ | ܕܐ ܐܫ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ

ܒܠ ܚܠ ܕܒܠܘ | ܒܠ ܡܕ ܡܡܠ[323] ܐܡܪ ܠܗ[324] ܓܒܠ | ܐܬܒ
ܡܕ[325] ܕܠܟܬܒܗ] ܐܠ ܒܘܥ. ܚܡܡ. ܡܕܒ ܐܠ ܒܬܒ ܒܗ ܐܬܒ
| ܒܟܡܥ] ܐܠ ܒܗ[326]. ܡܕܠܡܢܕ [10] ܚܟܡ[ܕ]ܒ[327] .. × ..
| ܐܠ[328] ܡܢܟܡ. ܡܕܠܡܗܠ ܡܡ[ܕ] ܚܠ ܡܢܟ] ܐܠ. ܡܕ ܒܟܡ
ܐܠ[329] ܐ[ܡ]ܟ.] ܡܟ. ܐ ܒܕ ܒܟܒ ܐܕ | ܐܠ ܡܕ] ܐܠ
ܐܠ[330] ܡܠ | ܒܠ ܐܡܒ[331] ܕܒ ܐܡ. ܒܟܡ] ܐܠ[ܕ]ܒ ܡܕ
[15] ܡܕ ܐܠ[332]. ܚܠ] ܡܠ ܟܠ[333] ܐܠ ܐ.] ܡܕ ܐ.
ܐ[334]] ܡ ܐܠ ܒܘ. ܐ] ܐ ܒܠ ܐ | ܐ] ܐ ܐ] ܐ
| اهل [f.12v]] ܐ ܒ] ܐ]]]

| [339]اوقاث | [340]وتا خيرها. [341]وتبجيل الكنائس وتقديم (والقدم في Tms:) أوقات الصلاة وتأ خيرها | [342]صوم
| [343]وما أشبه ذلك . فانه | [344]بفرق
[345]الايمان والديانة وانما هي [10] | [346]abs. | [347]ولسان | [348]اخر ; لسان
[349]فكل | [350]abs. | [351]abs. | [352]منها بالغبطة ; метатеза
[353]اجتهاد | [354]والحرص ; Ср. f.14v:11 | [355]وألهم ; Ср. Коран 91:8 [15]
[356]في كل قوم قوماً منهم ووفقهم | [357]فيه بالاجتهاد والحرص وقد فهمهم الله جل ذكره ما يصلح
[358]المستحسنة عند هم والصلوات الممكنة في بلدهم ، فبعضهم تلوا (يتلوا Tms = K:) | في بلدهم [f.13r]

---

339 A: اوقاث

340 A: وتا خيرها

341 T: وتبجيل الكنائس وتقديم (والقدم في Tms:) أوقات الصلاة وتأ خيرها

342 Tms = K: الصوم ; Ted: صوم

343 T: وما أشبه ذلك . فانه

344 Tms = K: يفرق ; Ted: بفرق

345 T: الايمان والديانة وانما هي

346 T: abs.

347 T: ولسان

348 A: اخر ; T: لسان

349 T: فكل

350 T: abs.

351 T: abs.

352 T: منها بالغبطة ; K: метатеза

353 Tms: اجتهاد

354 T: والحرص ; Ср. f.14v:11

355 T: وألهم ; Ср. Коран 91:8

356 T: في كل قوم قوماً منهم ووفقهم

357 A: فيه بالاجتهاد والحرص وقد فهمهم الله جل ذكره ما يصلح

358 T: (Tms = K: المستحسنة عند هم والصلوات الممكنة في بلدهم ، فبعضهم تلوا (يتلوا
بعضاً

ومن سنن تلاميذ المسيح يحتجون[359] | ومن سنن تلاميذ المسيح [ ] حتم . وقد بينت مذاهب جميع [5] [<...>] لم يلزمهم في ذلك فرض ولا أرهقهم[360] [361] | التناقض والاشتباه عند فيه. وقد تنشر[362] | واجتماعهم[363] فيها. ومرقس ولوقا ويوحنا[364] [ ] فان عارض معارض[365] | شغب مشغب. ومن سنن تلاميذ المسيح يحتجون | ومن سنن تلاميذ المسيح [10] فيها[366] وقد[367] ينشر[368] [ ] لا | فيها ومرقس ولوقا ويوحنا[369] [ ] شغب مشغب. [15] [371] [ ] فان عارض معارض[370] [ ] التناقض والاشتباه عند فيه. وقد تنشر | لا. 10 | [ ] واجتماعهم فيها[371]

---

[359] T = M: ومن سنن تلاميذ المسيح يحتجون

[360] Tms = K: من حيث ; Ted: حيث

[361] T: يلزمهم في ذلك فرض ولا أرهقهم (Tms: زهقهم) حتم . وقد بينت مذاهب جميع
Более оправданной была бы эмендация زهقهم → يزهقهم, т. к. в обеих частях фразы в этом случае сохранялось бы согласование по времени, что дает фразеологический параллелизм. Нужно отметить, что в данном месте текст явно испорчен, что видно и по K, и по переделке фразы переписчиком Tms.

[362] T: abs.

[363] Tms = K: واجتماعهم ; Ted: واجتماعها

[364] T: في كتاب أفردته ; По-видимому, гаплография вследствие повтора في

[365] T: (Tms: فيه) التناقض والاشتباه عند

[366] T: تنشر

[367] T: لا

[368] T: فيها

[369] T: ومرقس ولوقا ويوحنا

[370] T = M: شغب مشغب

[371] Tms: فان عارض معارض ; Вероятно, гаплография вследствие графического сходства فان и قال в протографе K

ܕ ܐ ܚ ܕ ܒ ܚ ܐ ܕ ܚ ܐ ܕ ܚ ܐ ܕ

[10] ܕܒܫܡܝ[389] ܐܠܗܐ ܕܐܒ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܘܒܝܕ ܐܢܐ ܚܛܝܐ ܘܥܒܕ ܫܓܝܐ | ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܪܗܡ ܘܐܝܣܚܩ ܘܝܥܩܘܒ[390] ܐܒܗܝ ܐܢܘܢ ܕܒܫܡܝ ܐܠܗܐ ܕܐܒ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܗܢܘ ܕܐܡܪ ܠܝ ܐܢܐ ܗܘ ܐܠܗܟ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܗܝ ܐܢܘܢ ܕܐܒܪܗܡ ܘܐܝܣܚܩ ܘܝܥܩܘܒ ܐܒܗܝ[391] ܐܠܗܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܗܢܘ ܕܐܡܪ ܠܝ ܐܢܐ ܗܘ ܐܠܗܟ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܗܝ ܐܢܘܢ ܕܐܒܪܗܡ ܘܐܝܣܚܩ ܘܝܥܩܘܒ ܐܒܗܝ[392] ܐܠܗܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܗܢܘ ܕܐܡܪ ܠܝ ܐܢܐ ܗܘ ܐܠܗܟ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܗܝ ܐܢܘܢ ܕܐܒܪܗܡ ܘܐܝܣܚܩ ܘܝܥܩܘܒ ܐܒܗܝ[393] | ܐܠܗܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܗܢܘ ܕܐܡܪ ܠܝ ܐܢܐ ܗܘ ܐܠܗܟ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܗܝ ܐܢܘܢ ܕܐܒܪܗܡ ܘܐܝܣܚܩ ܘܝܥܩܘܒ ܐܒܗܝ[394] ܐܠܗܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܗܢܘ ܕܐܡܪ ܠܝ ܐܢܐ ܗܘ ܐܠܗܟ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܗܝ ܐܢܘܢ ܕܐܒܪܗܡ ܘܐܝܣܚܩ ܘܝܥܩܘܒ ܐܒܗܝ[395] ܐܠܗܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܗܢܘ ܕܐܡܪ ܠܝ ܐܢܐ ܗܘ ܐܠܗܟ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܗܝ ܐܢܘܢ ܕܐܒܪܗܡ ܘܐܝܣܚܩ ܘܝܥܩܘܒ ܐܒܗܝ[396] ܐܠܗܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܗܢܘ ܕܐܡܪ ܠܝ ܐܢܐ ܗܘ ܐܠܗܟ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܗܝ ܐܢܘܢ ܕܐܒܪܗܡ ܘܐܝܣܚܩ ܘܝܥܩܘܒ [15] ܐܠܗܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܗܢܘ ܕܐܡܪ ܠܝ ܐܢܐ ܗܘ ܐܠܗܟ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܗܝ ܐܢܘܢ ܕܐܒܪܗܡ ܘܐܝܣܚܩ ܘܝܥܩܘܒ ܐܒܗܝ[397] ܐܠܗܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܗܢܘ ܕܐܡܪ ܠܝ ܐܢܐ ܗܘ ܐܠܗܟ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܗܝ ܐܢܘܢ ܕܐܒܪܗܡ ܘܐܝܣܚܩ ܘܝܥܩܘܒ ܐܒܗܝ | ܐܠܗܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܗܢܘ ܕܐܡܪ ܠܝ ܐܢܐ ܗܘ ܐܠܗܟ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܗܝ ܐܢܘܢ ܕܐܒܪܗܡ ܘܐܝܣܚܩ ܘܝܥܩܘܒ ܐܒܗܝ[398] ـ | ܐܠܗܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܗܢܘ ܕܐܡܪ ܠܝ ܐܢܐ ܗܘ ܐܠܗܟ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܗܝ ܐܢܘܢ ܕܐܒܪܗܡ ܘܐܝܣܚܩ ܘܝܥܩܘܒ ܐܒܗܝ[399] ܚܦܪ[400] ܒܝܢ[401] | ܕܟܬܒܐ. ܗܢܘ ܕܐܡܪ ܠܝ ܐܢܐ ܗܘ ܐܠܗܟ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ. ܗܢܘ ܕܐܡܪ ܠܝ ܐܢܐ ܗܘ ܐܠܗܟ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܗܝ[402] ܕܐ ܐܝܬ ܒܝܢ ܐܢܫ ܠܐܢܫ. ܘܐܝܬ ܒܝܢ ܐܢܫ ܠܡܪܝܐ ܕܟܠ ܫܪܒܐ

ةنسح يحيذهم. ملك لخنة | ملسجة يمحيهم. [فب لخذبمةٍ][408]
ملسجة | يهلخهم. نلك[409] مح [نلاهوى.][410] [ا]نلعصبية[411] | دم نلسم
ملكتبقم [وقد جلبا مد ملهذبنة.][412] [10] ل مهكس[ض] .. × ..
11 [ملسجة مثلا هّ : نلك نلكيهذب|مهخنم نلمدهم.][413] مح مهلخ[414]
قد [حهنخب ةّذبة][415]|هّة ملخ[416] حمِ نلجةنة. [معد للة][417] نبو ملخا|
[مدقد نلحيهك.][418] مح خنب[419] نعلا[][420] نلحيذنبنة.|مهمذبخ مهحيمم[421]
حنكيمم مح حنهك[ض][ض] [15] .مخلكه خهنخد. ةّذم. لمح نتلة.
فبه ملنكة | مح نلمههة. ملكمحدحيبة.[422] لجوا دبنه ممهخ[423]
| .معدة. [f.14v] .نلاة هعسنده[] ملخنمد نلكبة نلكاة نلكنه ملخ نه
ممحنلد نلهضند | رسبسً[424] حنكيمم هند حنهك. [ملنكذهم نم |
نجمد نم نهنه نلجم. مرسخة. نلمسخة | ملكهملنكد.[ض]

---

[408] Tms = K; Ted: في
[409] T: الا
[410] T: جهة الهوى
[411] Эмендация по f.9v:16 и f.10v:10; T: والعصبية
[412] T: وذلك ما اردنا
[413] T: ١١) وقال علي بن داود
[414] T: توخيت
[415] T: هذا الكتاب
[416] T: رجوت
[417] T: من الله
[418] T: في دفع الشحناء
[419] T: بين
[420] T: دين
[421] T: قلوب
[422] T: والبغضة
[423] T: ومكسب
[424] T: وألفة (وجامعاً ألفة :Tms) أوجب الله اجتماعهما (اجتماعها بعضاً :Tms) وجامـــع

ܗܘ ܕܐ ܕܐ ܕܒ ܗܢܐ ܗܢ ܕܐ ܕܒ ܗ [5] ܗ ܗ ܗ

ههبذه[442] | [م ﻣﺒﺪ ﻟﻠﻤﺪ. ﻣﻠﻤﺪﻟ. ﻣﻬﻠﻚ م الله |
[15] [ن ﻳﻨﻪ[443] ﺧﺪﻫ. ﻟﻬﻤﺪﻫﻪ. ﺣﺪﻫﻠﺔ × | ﻟﻠﺒﻘﻦ ﻓ
ﻣﺪ[444] ﻟﻠﺤﺠﻦ ﻟﻠﻌﻨﻬﺪﻩ. ﻣﻠﻚ:[-]| ﻣﻬﻠﻨﻩ. ﻟﻠﻤﻨﻬﺪﻩ. ﻣﺬﻓﺪ
ﻣﺞ[445] ﻳﻠﻪ.[446] ﻓ | كل [f.15r] ﺧﻠ ﻟﻠﻤﻪ ﻣﻠﻠﻤﻬﻠﻨﺬ.[447] ﻣﻠﻠﻮﻪ
ﻫﻪﻘﻤﻪ | [ف[448] ﺑﻠﻘﻪ. ﻣﻠﻠﻠﻠﻪ. [ف[449] ﺫﻪﻫﺒﻪ. |
ﻫﻠﻠﻠﻨﻠﻪ. ﻫﻪﻘﻪﻫﻪﻨ ﻠﻠﻠﻪ. [ﻣﻪﺴﻨﻪ | ﻨﻢ ﻟﻠﻘﻨﻠﻪ
ﻫﻠﻠﻠﻠﻪ ﻣﻠﻠﻤﻨﻪ [5] ﻣﻠﻠﻤﺴﻪ ﻣﻠﻠﻤﻨﻪ[ض]ﻠﻪ ﻫﻤﻪ ﻳﻤﻪ
ﻣﻌﻪﺧ | ﻠﻠﻬﻪ ﻟﻠﻬﻤﻪ ﻟﻪ ﻟﻠﻬﻠﻪ ﻣﻠﻠﻬﻬﺒﻪ | ﻟﻠﻪ ﻟﻪ
ﻟﻠﻪﻫ ﻧﻤﻪ[450]

[8] [كمل كتاب المبارک تاليف القديس | مار اِليا الجوهري مطران القدس
[10] الشريف رحمنا اللة بصلاته امين | ﻣﻠﻤﻪ | علي يد احقر العباد
شماس خدر ابن | مقدس هرمز في شهر ايار | .. ســـــــنه ٣٠١١[451] [15] الفين
وثلث سنين من اسكندر امين[452]

---

[442] Tms: وسريرته

[443] T: والحمد الله الذي أعلى دينه في جميع القبائل والشعوب (Ср.: Коран 49:13)، وأنار

[444] T: abs.

[445] T: عز

[446] T: صليبه

[447] T: والعشائر

[448] T: على صحة

[449] T: بـ

[450] T: الصادق ، وحثهم على التراضي والصفح والمحبة والاتضاع

[451] Налицо обратный порядок расположения цифр в дате по хиджре — 1103 г. = 1692 г. Р. Х. Чтение подтверждается приведенной там же датой 2003 г. по селевкидской эре арабскими числительными прописью.

[452] T: abs.

[«Книга общности веры, происхождения религии и гордости за ортодоксию»]

[fol. [4]v] Во Имя Бога милостивого, милосердного[1], и к Нему | мы прибегаем за помощью. И [начинаем пере]писывать <книгу>, которую переписал знающий, | достойный отец святой, чистый, | драгоценный, духовный Мāр Илия Господень, [5] ал-Джаухарӣ, митрополит [Града] святого [Иерусалима], благородного, | земного[2] престола Божиего, пастырь пастырей | христиан и предстоятель омытых | водою крещения, молитва его да объемлет нас | и всех верных, аминь.

[10] Сия[3] книга [— об] общности веры, | происхождении религии и гордости за ортодоксию[4] | у сирийцев, прозванных несторианами, | мелькитами и яковитами; сочинение | святого Мāр Илии, да освятит Бог [15] дух его чистый и помилует нас по | молитве его, аминь.[5]

Сказал Мāр Илия[6]: | **1**. Когда посмотрел я на великолепие веры христианской[7] | [fol. 5r] [с точки зрения] истинности веры в Бога, — велик Он и славен! | —[8] надлежащего совершения служб[9] Создателю неба[10] | и земли, и того, что на ней[11],[12] по закону | водительства, за-

---

[1] Вопреки распространенному представлению, эта формула, впервые зафиксированная в Коране (27:30), в рассказе о Соломоне и царице Савской, в средневековье не считалась исключительно мусульманской и встречается во многих памятниках арабо-христианской литературы, начиная с древнейшей сохранившейся рукописи 867 г. *Sin. ar.* 151 (fol. 91r, 104r, 115r, 122v, 129v, 135v, 139v, 149r, 155r–v, 159r–v, 161r, 163r, 246v, 251v, 257v, 263v, 266v, 267r, 268r).

[2] *Буквально*: ближнего

[3] T: *abs.*

[4] T: *add.* славную

[5] T: *abs.*

[6] T: ʿАлӣ ибн Дāвӯд ал-Арфāдӣ, успешный о Боге и раб повиновения Ему

[7] T: *add.* (Ted: и обнаружил) ее сияющей

[8] T: *add.* (Ted: веры) чистой,

[9] T: *add.* должным поклонением

[10] T: небес

[11] Tms: на них (согласовано с «небес»)

[12] T: *add.* украшенной излюбленным вежеством

поведанному Создателем[13] [5] милостивым; проповедуя[14] на востоках земли | и западах ее[15], среди народов и народностей, | рассеянных по странам дальним | и всем краям, [причем] каждый народ из них | гордится тем, что у него есть от религии [10] христианской[16], общей всем ⌊на земле⌋[17], | и [своим] вероисповеданием[18]; тогда увидел я, | что некоторые [из] этих народов, из-за | козней диавола[19], постигло такое состояние, вследствие которого [произошел] отход[20] | одних из них от других, по пути прихоти, [15] ⌊противной разуму⌋[21], и разошлись они | на многие разделения, о чем[22] можно долго | толковать. Но хотя они и суть, [fol. 5v] при всей своей многочисленности, объединяющиеся[23] во мнениях, | различающиеся в прихотях, всё же, сводятся они | к трем сообществам и восходят к трем | толкам, как бы к [трем] корням[24], а именно, [5] ⌊сообществу несториан, сообществу | мелькитов и сообществу яковитов⌋[25], | и всё, что есть ⌊помимо этих трех общин⌋[26] — | сообщества, [которые] от них ⌊происходят⌋[27] и к ним же сводятся, | как то мароните, исаакиты [10] и кауланиты[28] и другие, помимо них, из ответвлений религии | христиан. [И] я нашел, что эти три выше|упомянутые [сообщества таковы, что], ⌊у каждого сообщества⌋[29] — [свои] невежды, | и от каждой — свои смутьяны и упорные

---

[13] T: *add*. богатым

[14] T: распространяясь

[15] T: *add*. и дальнейших ее, и ближайших ее, явно, обильно

[16] T: *add*. и ликуя от того, что у нее

[17] T: *abs*. на земле

[18] T: *add*. в Евангелии правдивом, которое есть основа религии и часть/отдел веры и свет истины; M: в Евангелии, правдивость которого крепка

[19] T: *add*. проклятого

[20] T: *add*. и взаимное отвлечение

[21] T: который переходит [пределы] разума/заражает умы

[22] T: которых

[23] T: взаимно сближающиеся; Ttr: взимоотвлекаются (elles s'écartent)

[24] T: *add*. и они от них ответвления

[25] T: сообществу несториан, и собранию мелькитов, и общине яковитов.

[26] T: помимо сих

[27] T: потому что они от них берут/происходят

[28] *Буквально*: речевники; Ttr: paulanites

[29] Tms: у каждого объединения из них; Ted: у каждого сообщества из них объединение

спорщики, и поносит | каждая община[30] из них того, кто ей противоречит, [15] [обвиняя] в неверии, нечестии и отходе от | веры, и поносят они безбожие друг у | друга. Когда же я исследовал это поистине [тщательным] рассмотрением, [fol. 6r] и изучил, как [то] следовало изучить[31], не нашел я | между ними такого различия, которое создавало бы противоречия с | точки зрения религии и веры | и не увидел я у них [такого, чтобы чья-то] вера опровергала [веру] другого [5] и чтобы убеждение отрицало | убеждение иного, **2**. ⌊но все они⌋[32] сводятся | в вере их и основе проповеди их | к ⌊Евангелию чистому⌋[33], которое ⌊ниспослал | Бог⌋[34] и передали им предводители пути праведного — [10] апостолы праведные, то есть ученики | Господа нашего Иисуса Христа. И ⌊не нашел я никого, | кто противоречил бы другому в свидетельстве Евангелия | правдивого, [никто]⌋[35] не добавляет [ничего] и не убавляет, но все они | читают ⌊Евангелие священное, послания[36] [15] Павла⌋[37] апостола Господа нашего и ⌊Спасителя нашего⌋[38] | Иисуса Христа, каковые суть четырнадцать | посланий доказательства [истинности] Евангелия, ⌊а также [fol. 6v] в книге Деяний⌋[39], и все они | согласны в признании сего и утверждают[40] | правильность сего. И поскольку Евангелие — основа | религии, а Павел — доказательство его, и Деяния [5] — свидетельство ему, то и нет[41] между ними [ни]

---

[30] Tms: народ

[31] T: *метатеза* перелистал, как [то] следовало перелистать

[32] T: потому что они

[33] T: Евангелию Божиему правдивому

[34] T: *abs.*

[35] T: Когда я перелистал то, что у этих трех сообществ из Евангелия, не нашел я ни у кого из них [ничего] того, чем бы он противоречил другому (Tms: другим) и

[36] T: *abs.*

[37] M: Евангелие и речения апостольские

[38] T: *abs.*

[39] T: Когда я это рассмотрел, не нашел я в этом противоречия ни с каким сообществом, и не добавления, ни убавления. А также [рассмотрел] книгу Деяний и посланий [Павла] и соборных [посланий] учеников Христа Господа нашего, и не нашел я [при сопоставлении] друг с другом ни добавления к тому, что у других, ни убавления.

[40] T: повинуются

[41] T: не нашел я

разницы, | ни противоречия, ибо вера их верна в | [том, что правильно с точки зрения] религии.

3. Затем я обнаружил их едиными в том, что касается веры | в Отца, и Сына, и Духа Святого, Бога Единого, | [ибо все они веруют в] три ипостаси, равные между собой[42], сущность единую[43], [10] и Господа нашего Христа, Который есть Слово Бога, — ⌊велик Он | и славен!⌋[44] — вочеловечившегося от Марии Девы[45] непорочной; | восприятием от плоти ее[46] и крови ее[47] плотской | совершенной, вполне человеческой, соединилось Слово | Бога, — ⌊велик Он и славен!⌋[48] — без отделения от Отца [15] и Духа Святого, без превращения[49]; и [в то, что] была она беременна | Им девять месяцев, ⌊и родила Его без | того, чтобы изменилась девственность ее; и [что] затем⌋[50] крестился Он [fol. 7r] в реке Иордане; и [что] был Он взращен[51], [оставаясь] совершенным в Своем божестве | и Своем человечестве, и явил чудеса влас|тью Своей высокой; и [что] претерпел распятие, пойдя на | страдания и смерть по Своей воле, ради спасения Адама [5] и потомства его; [и что совершилось это] без того, чтобы божество было не имеющим в себе | человечества; и не затронули сущность божества | [ни] боли, ни напасти, ⌊ни страдание⌋[52], и не было | [всё это] выходившим за [пределы] человечества; [и что] по совершении сего | в нем, [произошло] восстание [Его] из гробницы спустя три [10] дня, и [было] пребывание Его на земле по воскресении Его | [в течение] сорока дней, и вознесение Его после сего | на небо, туда, где слава Его и власть Его[53]; и [в] сошествие | Духа Святого на ⌊учеников Его чис-

---

[42] T: *add*. лицами

[43] T: *add*. и природа едина, и воля едина, и власть едина

[44] T: *abs*.

[45] T: *abs*.

[46] T: *add*. непорочной

[47] T: *add*. святой

[48] T: *abs*.

[49] T: *add*. божества превознесенного

[50] T: и был рожден Девой (*сир*.) Девой (*араб*.) без лишения девственности ее, и испытал человеческое воспитание на пути Закона, предписанного в Торе,

[51] Ted: вырос

[52] T: *abs*.

[53] T: святость Его

тых[54], | [их посланничество] в мир[55], как повелел им Господь Спаситель, [15] и [проповедание Его им[и][56], во [имя][57] Отца, и Сына, и Духа | Святого, [призывающее к] отказу[58] от мира сего и исканию обители | иной.

4. Затем увидел я их согласными в [fol. 7v] соблюдении [воскресных дней[59] и праздников Христовых, а также единодушными | в том, что связано с совершением литургии, то есть | Тела Христова и Крови Его; и признающими исповедание веры, | заповеданной тремястами восем[5]надцатью отцами, собравшимися в городе | Никее, которое читается при всех во | время каждой литургии. Они также согласны | относительно правильности священства с его степенями: | патриархов[60], и епископов, [10] и пресвитеров, и диаконов, а также воды[61] | крещения. [И нет между ними разницы [ни] в | религии, ни в вере, но [только] в прихоти, | от которой да упасет нас Бог.[62]

И сказал [Мāр | Илия, митрополит [Града] святого [Иерусалима], благородного, престола [15] земного [Божиего][63][64]: Когда обнаружил я согласие этих трех | общин, как я объяснил, и веру их ясной, | как я изложил, и [что] каждая община сей верой [fol. 8r] гордится, и [все они] к этой вере[65] устремлены, | не убавляя от нее, и ни прибавляя к ней, понял я, что нет | между ними [ни] разницы, ни противоречия, но что они | из источника единого берут, и к вере [5] единой восходят. И коль скоро дело обстоит так, | нет, [значит], между ними разделения [ни] в религии, | ни в вере, а только из-за [того они разделе-

---

[54] T: учеников праведных в сионской горнице, и распространение учеников праведных

[55] T: *add*. ко всем народам

[56] T: *add*. без ужаса и без страха, и без меча, и без принуждения к вере (*буквально*: ... и без принуждения, и без меча к вере)

[57] M: и крестили их во имя

[58] K: *эмендация* уход, удаление

[59] Приписано в K на полях поздней рукой = A; T и M: *abs*.

[60] Принято чтение A и T

[61] Tms: совершения

[62] T: *abs*.

[63] Ср. fol. 4[v]:6 и прим.

[64] T: ʿАлӣ ибн Дāвӯд

[65] T: смыслу

ны, что пребывают,] увязнув в прихотях | [и погрязши] в пучине невежества; да упасет нас Бог от того, чтобы это над нами восторжествовало! |

5. Тогда я также обнаружил[66], что самое большое расхождение их [10] и наибольшее удаление их [от] согласия [друг с другом][67] — это [вопрос] единства божества | Господа нашего Христа с человечеством Его. Несториане | [об этом] говорят, что единство Христа — посредством воли и действия | и желания; и так, что Слово[68] — совершенно в ипостаси и природе Своей, а также [15] человечество, объединенное с Ним, — человечество | совершенное в ипостаси и природе своей; и поскольку | божество — превыше превращения и не [fol. 8v] подвержено изменению, [и] мы обнаруживаем, что плотскость [Его] | непорочная — не превращенная и не примененная, | до́лжно быть Христу двумя | ипостасями и двумя природами, единенными действием [5] и волей. ⌊Таково уложение исповедания | сообщества несториан.⌋[69] Затем, мелькиты | говорят, что поскольку Господь Христос обрета|ется всецело по Своей[70] ипостаси Словом Бога[71] | и природе Его [т.е. Слова], и совершенным в человечестве Его, [10] которое Он воспринял от Девы[72] Марии, то | человечество то — человеческая[73] природа | как таковая, и не связанная[74] ипостасью | с божеством[75], пребывающим в ней; | ⌊и наличие бытия ее — в единстве Слова [15] Бога с ней⌋[76] и вселении Его в нее; и посему не было у нее наличия | до того. Находим мы [у них] две воли[77] и два действия | сближающие-

---

[66] T: *add.* по тому, как они утверждают,

[67] T: *add.* как я объяснил и описал,

[68] T: *add.* Бога

[69] T: *abs.*

[70] T: *abs.*

[71] T: *add.* вечным

[72] T: Владычицы

[73] T: с которой объединилась ипостась Слова Бога, ибо не было то человечество частным

[74] T: отъединенным

[75] T: *add.* вечным

[76] T: *abs.*

[77] T: *add.* различных

ся[78], то есть действие божественное [fol. 9r] ⌊и действие человеческое; божества⌋[79] — как оживление | мертвых, и исцеление ⌊больных, и отверзение очей⌋[80] | слепых, и другое, а человечества[81] — как | еда и питие, и сон, и тому подобное. [5] И до́лжно[82], чтобы был Христос одной ипостасью | и двумя природами, и двумя действиями[83], и двумя волями. | Яковиты же говорят, что поскольку Господь наш | Христос — един в помазании Своем, совершенный | в божестве Его и человечестве Его, не претерпевший [10] превращения в божестве Его, и не пременившийся в | плотскости Его, [и] с [момента единения] ⌊не перестала плотскость Его быть объединенной | с божеством Его, то мы исповедуем о Нем, | что Он — едина ипостась, обретаемая в божестве Его | и человечестве Его,⌋[84] ипостась единая из двух ипостасей [15] и природа единая из двух природ, ибо нет разделения | между божеством Его и человечеством Его, и Он — Христос | единый, действие[85] единое, воля единая, [fol. 9v] желание единое. Нет [ни] пременения божества Его | и человечества Его, ни разделения между ними. И нет | отделения [ни] в ипостаси, ни в природе, ни | в действии, ни в воле[86], подобно тому как [в] единении [5] души духовной с телом человечества[87]: | ипостась едина из двух ипостасей, и природа | едина из двух природ[88]; так же Господь наш | Христос[89] в божестве Его и человечестве Его | ипостась едина из двух ипостасей и природа [10] едина

---

[78] T: отличающихся

[79] T: *abs.*

[80] Tms: *abs.*

[81] T: по человечеству

[82] T: должно быть исповедание наше

[83] T: *abs.*

[84] T: не перестало человечество Его (Tms: *abs.* человечество Его) быть объединенным с божеством Его без отделения (Tms: соединения) и без разделения между ними двумя, и поскольку (Tms: *abs.* поскольку) Евангелие чистое возвещает о Христе едином, и Сыне едином, и рожденном едином, и Господе едином, обретаемом в божестве Его и человечестве Его, мы исповедуем о Нем, что Он

[85] Tms: действующий

[86] T: *add.* ни в помазании

[87] T: *add.* ни душа не превратилась, ни тело не изменилось от природы своей, но стало из них двоих

[88] T: *add.* действием единой и волей единой

[89] T: *add.* стал

из двух природ без отделения и без | разделения между божеством Его и человечеством Его, со | времени ⌊беременности Владычицы Марии⌋[90]. |

6. ⌊Сказал Мāр Илия:⌋[91] И когда я обнаружил это расхождение: | одни утверждают, что у других — неверие; [15] и исследовал это поистине [тщательным] рассмотрением, без | пристрастия и возмущения[92], то не нашел я между ними | разницы, что бы там ни было, [fol. 10r] потому что они сошлись на исповедании | божества Христа[93] и человечества Его, и ⌊высказы|вания⌋[94] их [таковы, что] нет разделения[95] в Нем между божеством | и человечеством; и все они [отвергают] немощи [5] от божества[96] и отдаляют | от него мучения, и напасти, и смерть, | и страдания в том смысле, что не отделяют их | от человечества при претерпевании их | им. И говорящий о двух ипостасях [10] согласуется с тем, кто говорит о единой ипостаси вследствие | своего утверждения о единстве[97], а говорящий | об [образовании из] двух ипостасей единой согласуется с тем, | кто говорит о двух ипостасях, своим признанием | наличия божества Христа и человечества Его. [15] ⌊И говорящий о⌋[98] двух природах согласуется | с ⌊говорящим о⌋[99] единой природе | своим признанием единства [их][100], а говорящий [fol. 10v] о природе единой согласуется[101] с говорящим | о двух природах вследствие своего признания наличия божества | Христа не премененного и человечества | не ущербного; так что разошлись они в [5] выражениях и согласились [друг с другом] в смысле, | отрицали друг друга во внешнем, и сошлись друг с другом во внутреннем. | И все они к единой вере сходятся, и согласно религии | единой веруют,

---

[90] T: единения во чреве Владычицы Март Марйам во веки веков

[91] T: *abs.*

[92] T= M: племенной ревности

[93] T: *add.* Господа нашего

[94] T: и исповедуют они о единстве Его, что Он

[95] T: ни отделения

[96] K: описка: «и человечества» вместо «и отвергают» (T)

[97] T: *add.* и уничтожении разделения и отделения

[98] T: без превращения и без применения, а также держащийся [исповедания]

[99] T: держащимся [исповедания]

[100] T: *add.* и что нет разделения между божеством и человечеством

[101] T: признал

и Господу единому служат. Нет | у них в этом [ни] разницы, ни разделения, [10] кроме как со стороны прихоти и ⌊своеволия⌋[1102].

7. Касательно | их расхождения о крест[ном знамении][103]. Кто-то из них делает | крест[ное знамение] ⌊одним перстом⌋[1104], начиная с | ⌊левой стороны [и ведя] к правой, а кто-то — двумя перстами | и начинает с правой стороны [и ведет] к левой⌋[1105]. И это [15] — обстоятельство, совсем не[106] предполагающее разделения, но оно | того же рода[107], что я описал касательно единой природы | и двух природ, так как яковиты [fol. 11r] делают крест[ное знамение] одним перстом, | и начинают с левой стороны [и ведут] к правой и подразумевают | под этим ⌊веру во Христа единого, который на⌋[1108] кресте | спас их Своим распятием, [переведя] со стороны левой, [5] которая есть грех, в сторону правую, которая | есть прощение. Затем, несториане и мелькиты | делают двумя перстами и начинают с правой стороны | [и ведут] к левой и подразумевают под этим |[109] наличие божества [10] и человечества вместе на кресте, ⌊так как | спасение [совершилось] посредством сего, и явилась⌋[1110] вера со стороны | правой[111], а изгнание неверия — со стороны[112] левой, | которая есть заблуждение. Это — дело, в котором совершенно нет | разницы, необходимо делающей безбожником [15] нарушителя[113] [того или иного обычая], так как смысл[114] веры | один.

---

[102] T: и племенной ревности, и [стремления к] главенству. И молим Бога упасти [нас] от заблуждения прихоти и излишества племенной ревности. M: и племенной ревности

[103] T: знамении (*išāra*) креста; M: знамении (*rašm*) креста

[104] T: двумя перстами

[105] T: правой стороны [и ведет] к левой стороне, а кто-то из них делает его одним перстом и начинает с левой стороны [и ведет] к правой стороне

[106] T: противоречие

[107] Принято чтение T

[108] Tms: *abs.*; Восстановлено, вероятно, по A

[109] K: веру [далее зачеркнуто:] от тем самым стороны правой

[110] T: без разделения, и что спасение было явлено

[111] T: *add.* которая есть правильный путь

[112] T: в сторону

[113] T: противоречащего ему

[114] Принято чтение T

8. Что касается нежелания[115] несториан | и их отказа говорить, что Мария — Родительница [fol. 11v] Бога, это не есть [ни] непризнание божества | Христа, ⌊ни отрицание вселения Слова | Божия во Владычицу⌋[116] Марию, | Родительницу Христа, [н]и того, что Он — Бог миров. Отказы[5]ваясь говорить "Мария Родительница | Бога", они подразумевают, что[117] Он — велико и славно | Имя Его! — объемлет три ипостаси — Отца, | и Сына, и Святого Духа, а "Христос" | — это имя, выделяющее только Сына, без Отца и Святого Духа, [10] ⌊и, следовательно, если мы скажем "Родительница Бога", мы припишем | [это] рождение Отцу, [и] Сыну, и Святому Духу, | а если мы скажем "Родительница Христа", а Он | — Бог миров, то это⌋[118] — один Сын, при | этом не отрицая, что Он — Бог. Также то, что, [15] яковиты и мелькиты говорят, что | Мария — Родительница Бога, совсем не есть [ни] отрицание | человечества Христа, ни выставление [fol. 12r] родившимися Отца и Святого Духа. | Напротив, это — исповедание[119] божества Христа, | которым Он был образован[120] и рожден, и во всяком случае | в этом совершенно нет [ни] разницы касательно[121] веры[122], [5] ни расхождения с истиной. Более того, всё это [сказанное каждым из них] | — [часть] из сказанного другим и вовсе не является внешним по отношению | к нему[123]. И если судить об этом по аналогии, то, по-моему, это можно так | представить. Некие люди направ-

---

[115] T: отрицания

[116] T: не [является это] отрицанием вселения божества во чрево Владычицы Март Марйам со времени Благовещения от Гавриила во веки веков, то есть божества Слова Божия, и нет [ни] разделения между божеством и человечеством, ни отделения; более того, они говорят, что

[117] T: [слово] "Бог"

[118] T: говорят они, если же мы скажем "Родительница Христа, Бога миров", то мы выделим

[119] T: *add*. это подчинение (и исповедание); добавление лишено смысла, что подтверждается произвольным переводом Трупо: «la proclamation et l'admission»

[120] T = A: которым была беременна; M: был носим

[121] T: *add*. обретения

[122] T: религий

[123] *Вариант перевода*: Более того, всё это | [выводится] из сказанного обладателем [высказанных взглядов] и вовсе не является внешним по отношению | к нему. M: *abs*.

лялись к церкви[124] и | были согласны относительно правильности [определения] ее и признания [10] ее существования, но разошлись в | путях и направлениях[125], и последовал каждый | из них тем путем, ⌊который представлялся ему путем | прямо ведущим⌋[126] к церкви[127]. Когда же | их цель была достигнута, то собрались они все вместе [15] в церкви[128], без ⌊расхождения и⌋[129] разногласий | относительно правильности [определения] ее и существования ее, при различии | путей к ней. Так же и это расхождение [fol. 12v] приверженцев религии христианской — в том, что касается изречений | и высказываний, но не смысла и веры. Поскольку же | вера едина, ⌊откуда взяться | противоречию и расхождению?⌋[130]

9. Касательно их расхождения [5] в молитвах, ⌊того, что они признают, или что у них отсуствует⌋[131], | порядка праздников[132], более ранних времен | молитвы или более поздних, и увеличения поста | у одних по сравнению с другими, — это совершенно не | разделяет [ни] в религии, ни в вере, [10] но суть образы действий, установленные для одной страны, | а не другой, для народа[133] одного языка, а не другого. И каждая община | из общин мира вошла в религию | христианскую и стала придерживаться ее в блаженстве | с усердием и рвением. И ⌊соединил их в приязни⌋[134] [15] Бог — славно упоминание Его! — и дал разумение[135] того, | что пригодно для употребления ими в стране их | из образов действий ⌊христианских и молитвы, рекомой [fol. 13r] в стране их. Кто-то из них следует за кем-то⌋[136], | но все они в основе

---

[124] T = M: городу

[125] T: *add*. ведущих к ней

[126] T: [про который] он говорил, что он есть [ведущий к] правильной цели

[127] T: тому самому городу, [*et add*.] вопреки другим

[128] T: городе

[129] T: *abs*.

[130] T: нет в ней совершенно никакой разницы

[131] T: это то, что читается с неким добавлением или пропуском

[132] T: *add*. и чествования церквей

[133] T: *abs*.

[134] T: вдохновил

[135] T: в каждом собрании из них и сподобил

[136] T: почитаемых у них добрыми и молитвы, возможные в стране их. Потом кто-то из них последовал за кем-то

[различения] разрешенного и запретного | берут [примеры] из Евангелия, и образу действий учеников [Христовых] | следуют[137], ⌊но не в том смысле, что это является для них чем-то навязанным. [5] [<...>] недостаток, присущий всем народам в различии | законных норм и обычаев⌋[138].

Их же общее согласие | относительно правильности веры[139] по правильности Евангелия | и отвержения недостатков[140], и причины, по которой до́лжно было | быть Евангелию из четырех частей [10] благовествуемым[141] в мире, без добавления и без убавления, | и [чтобы] не один [только кто-то из четырех] был с ним связан — Матфей, Марк, | Лука и Иоанн, перед [другими] учениками, об этом | уже [написано] достаточно, чтобы мне не повторяться в этой книге. |

10. Если какой-нибудь возмутитель из тех, что противоречат, вызовет возмущение, [15] говоря[142], что истина ⌊эта не расходится в | две разные стороны⌋[143], и что неизбежно должно | какое-то из этих сообществ быть неправо [fol. 13v] в споре, [ответим так:][144] если это — расхож|дение по существу предмета, тогда обнаружат они подобное высказыванию | сказавшего “огонь горяч”, а другой сказал, что огонь | холоден; это — противоречие, которое ⌊неизбежно делает одну из двух сто[5]рон правой, и не другую⌋[145]. Но если же противоречие | проявляется с точки зрения синонимии имен и их подоб|ия [друг другу], как если бы один сказал: “огонь горяч”, и другой | сказал: “огонь жгуч”, и [еще] другой сказал: “огонь | пылающ”, то это не отличается [10] по смыслу; только по названию, а не по сути. | И мы

---

[137] K: *букв*. облекаются; T= M: аргументируют

[138] T: не в том смысле, что это является для них принуждением, и некоей навязанностью, которая вызывала бы у них отторжение. И вот разъяснили мы толки всех народов касательно различения законных норм и обычаев

[139] T: о чем я специально написал

[140] T: противоречий и сомнений

[141] T: распространяемым

[142] Tms: и возразит некий возражающий и скажет

[143] T: не сходится, [будучи,] на двух разных сторонах; M: не бывает на двух различающихся (различных) сторонах, и не сходятся (два) различающиеся

[144] T= M: скажем

[145] Принято чтение T

видим всех приверженцев религии христианской | согласными[146] в Евангелии, Книге Бога истинной, | и Книге Павла, и Деяниях и Писаниях | Ветхого Завета, Торы и Пророков[147] и [Символе] веры, [15] и евхаристии, и крещении, и праздниках, и воскресеньях, | и посте, и священстве, и крест[ном знамении], и признании | Дня воскресения и восставления мертвых [fol. 14r] из гробниц, и разрешенного и запретного, | и [райского] сада [Эдема] и огня [адского]. И какая же разница есть в том, что | мы упоминали в связи с этими тремя сообществами, | [приводя] пример[148] такой общности, и неужто [5] имени веры соответствуют [только] некоторые из них супротив других? Ведь они | из одного источника происходят, к одной | цели направляются, и по одному пути | идут. Только по прихоти и своеволию[149] | [оказываются они] супротив истины и веры, [в подтверждение того, что мы привели][150], [10] чтобы это было разъяснено.

11. [И затем сказал М[āр] Илия ал-Джаухарӣ, | митрополит [Града] святого [Иерусалима][151]: [надлежит быть[152] в книге моей сей | тому, за что причитается[153] от Бога[154] — велик Он и славен! — | божественное вознаграждение, | и отвержение ненависти от сынов народа[155] христианского, | и приближение сердец их друг ко другу. [15] И предназначил я книгу мою сию тому, кто будет читать в ней, проповедуя | [уход] от ожесточения и своеволия[156] приверженцам своей религии приобретение[157] любви, стяжая приязнь, заповеданную [fol. 14v] Богом, — слава Ему Всевышнему! — общностью | правильной между собою. И смотрите, о | братья мои, ведь основа религии и правильности ее — любовь | и скромность; и поскольку основа рели-

---

[146] T: в вере в Бога — велик Он и славен! — совпадая

[147] T: (Ted: сойдясь в) прилежании в молитвах

[148] T: разъяснение

[149] T: племенной ревности

[150] T: и это то, что мы хотели

[151] T: И сказал ʿАлӣ ибн Дāвӯд

[152] T: я стремился, [чтобы было]

[153] T: желал/просил я

[154] Принято чтение T

[155] T: *add*. религии

[156] T: ненависти

[157] Принято чтение T

гии христианской [5] и правильности ее — любовь и скромность, тогда тот, кто не имеет | любви и скромности, уже вышел из религии | христианской и ˹может [тем самым] потерять жизнь˺[158]. Да не будет | какого-нибудь невежды, противящегося истине, из тех, чьим сердцем овладел[159] | сатана и чью уничтожил[160] любовь, [который] ˹припишет мне [10] ошибку˺[161], понося меня за то, что я сделал в книге моей сей. | ˹Книга моя сия — ˺[162] стремление [предостеречь от][163] раскола в | сердцах верных и отбрасывание вражды от среды их[164]. | Бог же взыскует с каждого по делам его ˹и образу жизни его˺[165], | [<…>] ˹от всех народов и племен. И просим у Бога [15] да просветит˺[166] Церковь Свою святую ликованием | веры во всех странах обширных и кра|ях пространных и да возвысит могущество[167] крестов[168] Его во [fol. 15r] всех народах и краях[169], и соделает их согласными | в проповедании Его и возвещении о Господстве Его, | и признании наложенного Евангелием Его, ˹и воскресных дней их, | [отстраняясь] от своеволий благом и верой, [5] и любовью, и скромностью, тем, что заслуживает похвалу и благодарность. | Господу нашему Христу, Ему слава и хваление во веки веков, аминь.˺[170]

---

[158] T: и прекратилась его вера

[159] Принято чтение T

[160] Tms: удалил

[161] Принято чтение T

[162] T: *abs.* Ввиду отсутствия в T данного противопоставления, следующая фраза была связана с описанным оппонентом автора. Трупо переводит ее как «par désir de disperser les cœurs des croyants et de jeter l'hostilité entre eux» («желанием раздроблять сердца верных и разбрасывать вражду среди них»).

[163] Возможно, контаминация по смыслу *ḥrṣ* и *ḥrs*.

[164] T: *add.* его же пример — пример чесоточной собаки, которая заражает чесоткой каждое животное к ней приближающееся

[165] T: и характеру его

[166] T: Слава Богу, возвысившему веру Его во всех племенах и народах, и осветившему

[167] Принято чтение T

[168] T: креста

[169] T: и родах

[170] T: правдивым и побудил их к взаимному довольству и прощению и любви и скромности

[[8] Завершена книга благословенная, сочинение святого | Мāр Илии ал-Джаухарӣ, митрополита [Града] святого [Иерусалима] [10] благородного; да помилует нас Бог молитвами его, аминь, | и аминь |

Рукою ничтожнейшего из рабов Божиих диакона Ḫидра, сына | иерусалимского паломника Хормизда, в месяце аййāр[171], | год 1103, [15] две тысячи третьего года от Александра, аминь.][172]

ПРИЛОЖЕНИЕ

Как было указано выше, арабоязычный коптский автор XIII в. ал-Муʾтаман ибн ал-ʿАссāл в четвертом разделе восьмой главы своего сочинения *Маǧмūʿ uṣūl ad-dīn wa-masmūʿ maḥṣūl al-yaqīn* воспроизвел в сокращенном виде текст «Книги общности веры»[173]. Наиболее заметным сокращением, сделанным Ибн ал-ʿАссāлем при пересказе этого трактата, стал пропуск седьмого раздела (по делению текста в издании Трупо), содержащего рассуждения о различиях в совершении крестного знамения[174]. Лишь в заключение своего изложения Ибн ал-ʿАссāл замечает, что крестное знамение совершается «у яковитов слева направо, а у двух других сообществ — наоборот». «Я не привел это по общеизвестности и по допустимости обоих знамений, и легкости этой темы», — говорит он[175]. Таким образом, указав на различие в направлении движения руки, коптский автор ничего не

---

[171] май

[172] T: *abs.*

[173] Wadi, A. [= Abullif, W.], Pirone, B., *al-Muʾtaman abū Isḥāq Ibrāhīm ibn al-ʿAssāl, Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn wa-masmūʿ maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione.* (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). Cairo–Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 1998, Vol. 1/SOCh 6a, p. 187–192 (арабский текст); Vol. 1/SOCh 6b, p. 162–167 (примечания); Vol. 1/SOCh 8, p. 182–186 (итал. перевод). Об авторе трактата см. Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur.* Bd. 1–5. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944–1953, B. 2 (Studi e testi 133), S. 407–414; Wadī, ʾA., *Dirāsa ʿan al-Muʾtaman ibn al-ʿAssāl wa-kitābih "Maǧmūʿ ʾuṣūl ad-dīn" wa-taḥqīquh.* al-Qāhira–al-Quds: al-Markaz al-Faransiskānī li-d-dirāsāt aš-šarqiyya al-masīḥiyya, 1997.

[174] Этот раздел соответствует *Vat. ar.* 657, fol. 10v:10b–11r:16a.

[175] Wadi–Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 192.

сказал о различиях в перстосложении[176]. Ниже приводится перевод сокращенного изложения ал-Муʾтамана ибн ал-ʿАссāля.

Ал-Муʾтаман Абӯ Исḥāḳ Ибрāхӣм ибн ал-ʿАссāл
Свод основ религии и внятная суть достоверного знания

Глава восьмая. Раздел четвертый: И у Илии, митрополита Иерусалима[177], на ту же тему, сочинение, которое он назвал «[Книга] общности веры и краткого изложения религии», и [еще] говорили, что это [сочинение] ʿАлӣ ибн Дāвӯда[178]

(103)[179] Сказал он: когда увидел я великолепие веры христианской, блистающей истиной веры и совершенством нравов и дел, явленной

---

[176] См. в трактате еп. Бутруса ал-Джамӣля (XIII в.) — *Kitāb al-ʾIšrāq* (*Vat. ar.* 74, fol. 29r/31r) — критику двуперстия (*sic!*) у армян и противопоставление ему одноперстия у коптов: اول ما نقوله في اخوتنا الارمن انهم يعتقدوا في المسيح صحيح. قليل التحول في الامانه لكنهم يصلبون بالاصبعين […] فنحن نامر ونقول ان الصليب واجباً بالاصبع الواحدة «Первое, что мы говорим о наших братьях армянах, — что они исповедуют о Христе правильно, отходят в вероисповедании мало, но крестятся они двумя перстами […] Мы же заявляем и говорим: крест дóлжно [совершать] одним перстом».

[177] Отмеченное издателем разночтение: в двух рукописях — «Нисивина» (Wadi–Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6b, p. 162). Илия бар Шинāйā, митрополит Нисивинский (975–1049) — известный представитель восточносирийской традиции христианства (Assemani, *Bibliotheca orientalis*, 3:1, p. 266–274, Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, B. 2. S. 177–189). Ошибочная атрибуция может быть объяснена наличием у него сочинения «Отгнание тревоги и истребитель печали» (Īliyā, muṭrān Nuṣaybīn, *Kitāb Daf ʿal-hamm wa-muzīl al-ġamm*. [al-Qāhira]: Maṭbaʿat al-Waṭan, 1610 [A.M.]/[1893/4]), название которого перекликается по смыслу с названием сочинения «Книга развеяния печалей» (*Kitāb fī tasliyat al-aḥzān*) «Илии, епископа Иерусалимского». Troupeau, G., *Catalogue des manuscrits arabes*. Première partie: manuscrits chrétiens. Tt. 1–2. Paris, 1972–1974, T. I, p. 176 (№ 206:1); Levi della Vida, G., *«Il conforto delle tristezze» di Elia al-Ǧawhari* (*Vat. ar. 1492*) // Mélanges Eugène Tisserant. (Studi e testi, 232). Città del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana, 1964, vol. II: Orient chrétien, pt. 1, p. 345–397. О популярности «Книги развеяния печалей» см.: *Рассказы, освежающие разум и изгоняющие печаль* / пер. с сир. А. Белова, Л. Вильскера, Г. Глускиной, А. Пайковой. Л.: Художественная литература, 1972, с. 3. Само название указанного сборника по признанию его составителей было дано под влиянием сочинения Илии Нисивинского, хотя в сборник не был включен перевод этого сочинения или какой-либо его части.

[178] Перевод с арабского выполнен по указанному выше изданию Вадӣʿ Абӯ-л-Лӣфа и Б. Пироне: Wadi–Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 187–192.

[179] Нумерация параграфов по изданию Вадӣʿ Абӯ-л-Лӣфа и Б. Пироне.

среди всех народов, на востоках земли и западах ее, и все они сходятся на Евангелии, правдивость которого крепка, (104) тогда увидел я, что разделяются они на три корня, каковые — несториане, яковиты и мелькиты, и нашел смутьянов и людей прихоти, от каждого сообщества, обвиняющими два другие [сообщества]; и размыслив о мнениях их, не нашел я среди них того, что необходимо делало бы объявление неверным кого-то из них по отношению к кому-то, так как восходят они в своей вере к Евангелию и речениям апостолов, и все они согласны в этом. (105) И нашел я их согласными в вере в Бога Единого — Отца, и Сына, и Святого Духа, сущность единую, три ипостаси равные в сущности [= единосущные], (106) и [в то,] что Сын, Слово Бога предвечное, вочеловечился, то есть воспринял от Марии непорочной человечество совершенное и объединился с ним в основе единства, без отделения от Отца и Святого Духа и без подверженности пременению от божества и человечества, и был/стал в единстве Христос, и носила Его Мария девять месяцев и родила Его по плоти, оставшись девой, и возрастал Он и следовал Закону Торы, (107) и крестился в Иордане, и явил чудеса могуществом Своего божества, и принял распятие и смерть по Своей воле, ради спасения Адама и потомства его, и страдал плотью Своей, но не Своим божеством, и не отделилось божество Его от человечества Его. И восстал из гробницы спустя три дня и на протяжении сорока дней являлся ученикам Своим на земле, и [затем] вознесся на небо. (108) И [в то,] что Дух Святой через десять дней после Его вознесения сошел на апостолов и вдохновил их знанием языков, и пошли они ко всем народам, делая их учениками и крестя их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, согласно тому, как сказал Христос, и проповедовали отказ от мира сего и искание иного. (109) И нашел я их также согласными относительно крещения и праздников христианских, и что евхаристия — это Тело Христово и Кровь Его, и сошедшимися на исповедании [= Символе] веры всеобщей [= кафолической], содержащей основания религии христианской, и на правильности священства, исповедания [= Символа] веры, воздаяния за достойные дела [= добродетели]: пост, молитву, праведность [= подвижничество], милостыню и тому подобное. (110) Итак, увидев, что из одного источника они происходят и одной веры держатся, понял я, что причина, которая разделяет их, не что иное, как невежество и прихоть, и то, в чем

они отличаются, — это [вопрос] способа единения божества Христа и человечества Его, после признания ими этого единства. (111) Так, говорят несториане, что единство божества Христа с человечеством Его — единство воли и действия, и желания; потому что Слово Бога — совершенно в ипостаси своей и природе своей, и также человечество, объединенное с ним, — человечество совершенное в ипостаси своей и природе своей, оба они не превращены и не пременены, поэтому должно быть, чтобы был Христос две ипостаси и две природы, соединенные действием и волей. (112) Мелькиты же говорят: поскольку мы не нашли человечество Его существующим кроме как соединенным с божеством Его, затем обретается у природы божества Его воля и действие, как то воскрешать мертвых, и у природы человечества Его — воля и действие, как то еда и сон, то говорим, что это одна ипостась и две природы, два действия и две воли. (113) И яковиты говорят: поскольку Евангелие говорит о Христе едином, Господе едином, Сыне едином, действии едином, и мы нашли Его существованием единым в божестве Его и человечестве Его, то мы говорим, что это едина ипостась из двух ипостасей, и природа единая из двух природ, и Христос един есть, единая воля, единое желание, и не превратилось [ни] божество Его, ни человечество Его, и нет разделения между ними, ни в ипостаси, ни в природе, ни в действии, но [соединены,] как соединена душа с телом, и ни душа не превратилась, ни тело от природы своей. (114) Когда обнаружил я эту разницу, которая разделяет их и отличает друг от друга, рассмотрел я это поистине [тщательным] рассмотрением, без прихоти и ревности, то не нашел я в этом ничего разделяющего их, что бы там ни было. Это потому, что они согласны во свидетельстве о божестве Христа и человечестве Его и признают единство Его и то, что нет [ни] разделения, ни расторжения в нем между божеством и человечеством. (115) Так что говорящий о двух ипостасях согласуется с тем, кто говорит о единой ипостаси, поскольку признает [их] единство и отвергает разделение, и говорящий о единой ипостаси признает того, кто говорит о двух ипостасях [исповеданием] наличия божества Христа и Его человечества без преложения и без пременения. (116) И так же говорящий о двух природах согласуется с говорящим о единой природе [признанием их] единства и того, что нет разделения между божеством и человечеством, и говорящий о природе единой согласует-

ся с говорящим о двух природах [исповеданием] наличия божества без пременения и человечества без ущерба. (117) Разошлись они в словах, и согласились в смысле; все они к вере единой устремлены и Господу единому служат, нет [ни] разделения между ними, ни отличия, кроме как со стороны прихоти и ревности. (118) Что касается отказа приверженцев несторианства от того, чтобы говорить "Мария — Родительница Бога", то это не есть [ни] непризнание божества Христа, ни отрицание вселения Слова Божия во чрево Марии. Напротив, они говорят, что Мария родила Христа, и Он — Бог миров. Они отказываются говорить "Мария — Родительница Бога", потому что "Бог" для них — это Имя трех ипостасей: Отца, и Сына, и Святого Духа; [и] говорят они: если мы скажем "Мария — Родительница Бога", мы припишем рождение Отцу и Святому Духу, а если мы скажем "Родительница Христа, Бога миров", этим мы укажем на одного [только] Сына, без отрицания [исповедания Его] Богом. (119) Так же утверждение мелькитов и яковитов, что Мария — Родительница Бога, не есть [ни] отрицание человечества Христа, ни приписывание рождения Отцу и Духу, но [это —] исповедание божества Господа нашего Христа, носимого и рожденного, и нет в этом [ни] разделения, ни расхождения с истиной. (120) Для меня это подобно тому, как если бы некие люди направлялись в город и были согласны относительно правильности [определения] его и [признания] его существования, но разошлись в дорогах и путях, и последовала каждая группа из них тем путем, который, как она утверждала, прямо ведет к этому городу, в отличие от других. В конце же собрались они в нем все вместе, без различия [в чем-либо]. (121) Таково же и расхождение приверженцев религии христианской, оно — в выражении, а не в смысле, поскольку вера едина есть, нет в ней разделения, и все они в основе [различения] разрешенного и запретного берут [примеры] из Евангелия, и на образ действий учеников Христовых ссылаются. (122). Если же вызовет возмущение кто-нибудь из противоречащих, говоря, что истина не бывает на двух различающихся (различных) сторонах, и не сходятся (два) различающиеся, и неизбежно должен кто-то из них быть неправым, (123) мы ответим: если это расхождение — по существу предмета и его существованию, тогда это подобно высказыванию сказавшего "огонь горяч", когда другой сказал, что огонь холоден; это — противоречие, которое неизбежно

делает одну из двух сторон правой, и не другую. Но если кто-то сказал, что огонь горяч, и другой сказал: “огонь жгуч”, и [еще] другой сказал: “огонь пылающ”, то это не отличается по смыслу, но только по названию. (124) И в завершение повторяется сказанное, кроме сказанного до этого о крестном знамении: у яковитов — слева направо, а у двух других сообществ — наоборот. Я не привел это по общеизвестности и по допустимости обоих знамений, и легкости этой темы. Да устранит Бог расхождение и раскол среди всего народа христианского. Аминь. (125) И слава Богу, дарующему разумение!

Несторианский философ в коптской книжности: Ибн аṭ-Ṭаййиб в пересказе Ибн ал-ʿАссāля

Абӯ-л-Фарадж ʿАбд Аллāх ибн аṭ-Ṭаййиб ал-ʿИрāḳӣ (–1043) — знаменитый врач, философ, переводчик и комментатор текстов классического наследия (в том числе «Исагоги» Порфирия[1] и «Категорий» Аристотеля[2]), богослов, толкователь библейских книг и священник восточносирийской традиции христианства[3].

В пятом разделе той же восьмой главы «Свода основ религии», в которой выше упоминавшийся ал-Муʾтаман ибн ал-ʿАссāль приводит сокращенное изложение «Книга общности веры» ʿАлӣ ибн Дāвӯда ал-Арфāдӣ[4], мы находим воспроизведение «Главы одиннадцатой из сочинения Ибн аṭ-Ṭаййиба, несторианина, с перечислением мнений людей о единстве и их доводов»[5]. Восьмая глава — не единственное место в «Своде основ религии», где Ибн аṭ-Ṭаййиб развернуто цитируется. В одиннадцатой главе мы находим «Восьмой принцип в этой книге, из сочинения Ибн аṭ-Ṭаййиба, числом четырнадцать глав»[6], в девятнадцатой — «Разъяснение того, что качеств Творца — превознесен Он! — три, ни более, ни менее, из сказанного в сочинении священника Абӯ-л-Фараджа ибн аṭ-Ṭаййиба,

---

[1] Stern, S. M., *Ibn al-Tayyib's Commentary on the Isagoge* // Bulletin of the School of Oriental and African Studies 19:3 (1957), p. 419–425; Gyekye, K., *Arabic Logic: Ibn Al-Tayyib's Commentary on Porphyry's Eisagoge*. (Studies in Islamic Philosophy and Science). New York: State University of New York Press, 1979.

[2] Ferrari, C., *Der Kategorienkommentar von Abū l-Faraǧ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭayyib: Text und Untersuchungen*. (Aristoteles Semitico-Latinus, 19). Leiden–Boston: Brill, 2006.

[3] Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. 2, S. 160–177; Samir, S. Kh., *La place d'Ibn aṭ-Ṭayyib dans la pensée arabe* // Journal of Eastern Christian Studies 58:3–4 (2006), p. 177–193.

[4] См. предыдущую главу «Западносирийский книжник из Арфāда и иерусалимский митрополит Церкви Востока. "Книга общности веры" и ее рукописная редакция на каршӯнӣ».

[5] Wadi–Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 192–202.

[6] Wadi–Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 275–277.

числом четырнадцать глав»[7], в пятьдесят четвертой цитируется его сочинение о покаянии[8], и в шестьдесят третьей представлены выдержки из трактата о воскресении[9]. Приводятся ссылки на Ибн аṭ-Ṭаййиба и в других разделах «Свода основ религии»[10].

Труды Абӯ-л-Фараджа ибн аṭ-Ṭаййиба привлекли внимание не только ал-Муʾтамана ибн ал-ʿАссāля. Аṣ-Ṣафӣ Абӯ-л-Фадāʾил ибн ал-ʿАссāл во введении к своему «Номоканону» упоминает обширный труд Ибн аṭ-Ṭаййиба по церковному праву (*Fiqh an-naṣrāniyya*[11]), составленный в том числе из постановлений переведенных им с греческого и сирийского[12]. Ал-Асʿад Абӯ-л-Фарадж Хибат Аллāх ибн ал-ʿАссāл использовал его комментированный перевод Евангелий от Матфея и Иоанна[13]. В каталоге еще одного коптского автора, Абӯ-л-Баракāта ибн Кабара (–1324), сообщается, что среди многочисленных творений Ибн аṭ-Ṭаййиба известно его собрание толкований на Евангелия (*Maǧmūʿ šarḥ al-anāǧīl al-muqaddasa*), которое, как замечает Абӯ-л-Баракāт ибн Кабар, «отредактировал какой-то яковит, изъяв из него слова, соответствующие мнению несториан» (*naqqaḥa-hu baʿḍ al-yaʿāqiba wa-ntazaʿ min-hu al-alfāẓ allatī hiya li-raʾy an-nasṭūriyya munāsiba*), а также упомянутый труд по каноническому праву (*Fiqh an-naṣrāniyya*), трактат о покаянии (*Maqāla fī-t-tawba*), состоящий из четырнадцати глав, и сочинение «Рай церковный» (*Firdaws al-Bīʿa*)[14].

---

[7] Wadi–Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 409–416.

[8] Wadi–Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 2/SOCh 7a, p. 305–320.

[9] Wadi–Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 2/SOCh 7a, p. 430–432.

[10] Гл. 1, § 25; гл. 6, §§ 21–24; гл. 16, §§ 25–27; гл. 27, §§ 12–13; гл. 49, §§ 47–51; гл. 68, §§ 11–15.

[11] Hoenerbach, W., Spies, O. (eds.), *Ibn aṭ-Ṭaiyib*, *Fiqh an-Naṣrānīya*, *«Das Recht der Christenheit»*. 4 т. (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium 161–162, 167–168, Scriptores Arabici 16–19). Louvain: L. Durbecq, 1956–1957.

[12] Aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl, *al-Maǧmūʿ aṣ-ṣafawī* / изд. Ǧirǧis Fīlūtāwus ʿAwaḍ. al-Qāhira, 1908, p. 3; Murqus Ǧirǧis, *Kitāb al-Qawānīm*. al-Qāhira, 1927, p. 7. Ук. по: Samir, S. Kh., *La place d'Ibn aṭ-Ṭayyib*, p. 189, 191.

[13] Samir, S. Kh., *La version arabe des évangiles d'al-Asʿad Ibn al-ʿAssāl. Étude des manuscrits et spécimens* // Samir, S. Kh. (éd.), Actes du 4e congrès international d'études arabes chrétiennes (Cambridge, septembre 1992), II. Parole de l'Orient 19 (1994), p. 441–551 (особ. p. 469).

[14] Abū-l-Barakāt ibn Kabar, *Miṣbāḥ aẓ-ẓulma fī ʾīḍāḥ al-ḫidma*. Ǧ. 1. al-Qāhira: Maktabat al-kārūz, 1971, ṣ. 304–305; Riedel, W., *Der Katalog der christlichen Schriften*

Самӣр Ḫалӣл Самӣр отмечает, что значимость наследия Ибн аṭ-Ṭаййиба для коптской традиции становится еще более очевидной, если во внимание принимается количество рукописей с его сочинениями, переписанных коптами[15]. Он также обращает внимание на популярность толкований Ибн аṭ-Ṭаййиба на Евангелия, о чем свидетельствует издание их (в отредактированном виде, как отмечал уже Абӯ-л-Баракāт ибн Кабар) под названием «Толкования восточного [экзегета]» (*Tafsīr al-Mašriqī*)[16].

Но влияние Ибн аṭ-Ṭаййиба на мыслителей Египта не ограничивалось коптской средой. Так, мусульманский автор, уроженец Египта, Джамāл ад-Дӣн ибн ал-Ḳифṭӣ (1172–1248) писал об Ибн аṭ-Ṭаййибе следующее: «Философ ʿАбд Аллāх ибн аṭ-Ṭаййиб, Абӯ-л-Фарадж. Иракец, философ, [муж] достойный. Знаток в писаниях древних и речениях их. Потрудившийся в изучении и исследовании, и истолковании сказанного [в них]. Он занимался толкованием книг древних, по логике и различным видам мудрости, из трудов Аристотеля, и по медицине — написанного Галеном. Толкуя сказанное в писаниях, которые он брался изъяснять, он излагал внятно, с целью научить и объяснить, [подробно] до такой степени, что я знаю одного взявшегося заниматься этим ремеслом, который ругал его за пространность. Этот хулитель был евреем, узким кругозором, который не шел дальше того, что изложил Ибн Сина. Что же до меня, и всякого справедливого, то мы не скажем ничего, кроме того, что Абӯ-л-Фарадж ибн аṭ-Ṭаййиб оживил из этих наук то, что изгладилось, и изъяснил то, что было скрыто. И сложился у него круг учеников, которые стали влиятельными и принесли [много] пользы. Из них —

---

in arabischer Sprache von Abū 'lBarakāt // Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philosophisch-historische Klasse 5. 1902, S. 653. См. также английский перевод каталога Абӯ-л-Баракāта был в 2009 г. выполненный Адамом Макколэмом (Adam McCollum) и опубликованный на сайте tertullian.org.

[15] Samir, S. Kh., *La place d'Ibn aṭ-Ṭayyib*, p. 190.

[16] Manqariyūs, Yū., *Tafsīr al-Mašriqī*, *ay al-qass Abū l-Faraǧ, li-l-arbaʿat anāǧīl*. Ǧ. 1–2. al-Qāhira: at-Tawfīq, 1908, 1910. См.: Samir, S. Kh., *La place d'Ibn aṭ-Ṭayyib*, p. 190–191.

Муҳтāр ибн ал-Ḥасан ибн ʿАбдӯн, известный как Ибн Буṭлāн[17]. [Сей] Ибн Буṭлāн сказал: “Шейх наш, Абӯ-л-Фарадж ʿАбд Аллāх ибн аṭ-Ṭаййиб на протяжении двадцати лет изъяснял ‘Метафизику’ [Аристотеля] и заболел от думания над ней болезнью, от которой чуть не испустил дух”. Это покажет тебе упорство и усердие его, и бескорыстное искание науки, без чего он не стал бы так обременяться. Жил он до [времени] после 420 года [хиджры], и [еще] говорят, что он умер в 435 году [1043 г. н.э.]»[18].

В 1978 г. Жерар Трупо издал сохранившийся в двух рукописях (Бодлеянской библиотеки, *Huntington* 240, fol. 104r–105r и Ватиканского собрания, *Vat. ar.* 145, fol. 67v–71v) фрагмент сочинения Ибн аṭ-Ṭаййиба «О [христологическом] единстве» (*al-Kalām fī-l-ittiḥād*)[19]. Эта часть трактата содержит три раздела. В первом дается состоящий из двенадцати пунктов набор определений понятия «единство»; во втором обосновывается необходимость богочеловеческого единства, обусловленная божественным замыслом спасения человека; в третьем приводится краткое изложение позиций трех основных восточнохристианских конфессий (последовательно: яковитов, мелькитов, несториан), вслед за чем автор сообщает, что намерен далее подтвердить надежность своего исповедания, в противоположность двум другим, «многими доводами», но после изложения первого довода текст обрывается. Сопоставление этого фрагмента с текстом, где дается сравнительная характеристика конфессий в пересказе ал-Муʾтамана ибн ал-ʿАссāля, перевод, которого предлагается ниже, выявляет лишь отдельные фразеологические параллели и сходство мысли. Первый и единственный приведенный в издании Трупо довод Ибн аṭ-Ṭаййиба не совпадает ни с первым, ни с последующими доводами в «несторианском» разделе изложения Ибн ал-ʿАссāля.

---

[17] Conrad, L., *Ibn Buṭlān in Bilād al-Shām: The Career of a Travelling Christian Physician* // Thomas. D. (ed.), Syrian Christians Under Islam: The First Thousand Years. Leiden–Boston–Köln: Brill, 2001, p. 131–157.

[18] Перевод сделан по арабскому тексту, приведенному в Samir, S. Kh., *La place d'Ibn aṭ-Ṭayyib*, p. 185–186.

[19] Troupeau, G., *Le traité sur l'Union de ʿAbd Allāh ibn al-Ṭayyib* // Parole de l'Orient 8 (1977–1978), p. 141–150; переизд. в: Troupeau, G., *Etudes sur le christianisme arabe au Moyen Age*. (Variorum Collected Studies Series, CS515). Aldershot; Brookfield: Ashgate, 1995, VII. Пагинация первого издания сохранена.

Фразеология текста, включенного в состав «Свода основ религии», выдает его несомненную обработку коптом.

То, как ал-Муʾтаман ибн ал-ʿАссāл преподнес своим читателям трактат Ибн аṭ-Ṭаййиба, заслуживает специального упоминания. Пересказав сочинение этого «несторианского» автора, целью которого было подтвердить «многими доводами» надежность своего исповедания в противоположность двум другим, Ибн ал-ʿАссāл подытоживает: «Таковы доводы трех отделений [христианства] касательно того, что они утверждают согласно их толкам, но все они сходятся на том, что Христос — Бог и человек, и сущность Бога и сущность человека, и ипостась Бога и ипостась человека, и расхождение между ними в области описания этого соединения из Бога и человека». Таким образом, мы можем говорить о *трансформации*, в русле межконфессионального сближения, полемической мысли в экуменическую.

Предлагаемый ниже перевод выполнен по изданию «Свода» ал-Муʾтамана ибн ал-ʿАссāля, осуществленного Вадīʿ Абӯ-л-Лīфом и Б. Пироне. Деление на параграфы и их нумерация воспроизведены по указанному изданию.

ал-Муʾтаман Абӯ Исḥāḳ Ибрāхīм ибн ал-ʿАссāл «Свод основ религии и внятная суть достоверного знания»

Часть пятая: глава одиннадцатая из сочинения Ибн аṭ-Ṭаййиба, несторианина, с перечислением мнений [разных сообществ] людей о [христологическом] единстве и их доводов[20]

Мнений [сообществ] людей о единстве три.

Мнение восточных.

129. Их относят к Несторию, патриарху Константинополя, и это название их [несторианами] не дóлжное, ибо они — христиане Востока, которые приняли веру от Мар Аддая апостола и Мар Фомы;

[20] Wadi–Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 192–202.

название же это возобладало над ними лишь потому, что они поддержали этого патриарха в его мнении[21].

130. И исповедание этого отделения [христианства] о единстве [таково], что [есть] две сущности, соответственно двум природам их, и две ипостаси, соответственно двум природам их, и что единство имеет место в особенности Сыновства, (что мы уже установили), и что оно и есть смысл познания существа (*ḏāt*) Самого Творца. И это лицо, воспринятое от Владычицы [Марии], было причастно Богу в этой особенности и стало благодаря этому Христом единым, Сыном единым. Не сущность едина, и не ипостась едина.

131. Сказал он: доводы их об этом многочисленные, и мы их приведем.

132. **ܐ̄** Если бы стали две сущности, сущность Бога и сущность человека, сущностью одной, повредилась бы природа их обоих, потому что, если два станут в сущности одним, то упразднится двойственность их обоих, и был бы Христос, объединив их, не божеством и не человечеством. Но Он — Бог и человек, и суть две сущности пребывающие и две ипостаси пребывающие, а единство — в особенности Сыновства.

133. **ܒ̄** Если бы было неверно, что две сущности были двумя, одна из них — превечная, и другая — сотворенная, и [было бы] так, что стала из них двух одна сущность, то не было бы [ни] вечного, ни сотворенного, а всё сущее — либо превечное, либо сотворенное; [поэтому] Христос есть, при сохранении превечности в Себе по божеству, и возникновения — по человечеству, две сущности и две ипостаси.

134. **ܓ̄** Если бы произошло так, что смешались бы две сущности, и стала бы из них двоих сущность одна, тогда неизбежно стало бы так, что это соединение из них двоих было бы ни Богом, ни человеком, но оно [на самом деле] описывается как то, что это Бог и человек.

135. **ܕ̄** И если бы произошло так, что смешались бы две сущности, и стала бы из них двоих сущность одна, тогда они неизбежно пред-

---

[21] Ср.: ܡܐܪ ܥܒ̈ܕ̈ܝܫܘ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܐܪܡܝܐ ܘܕܟܠ ܡܕܝܢܚܐ ܕܐܪܡܢܝܐ ܘܕܟܬܒܐ ܕܫܡܗ ܡܓܢܢܝܛܐ ܕܡܗܝ ܥܠ ܕܩܢܘܡܐ ܕܡܫܝܚܐ [Mār ʿAbdīšōʿ, митр. Нисивинский и Армянский, *Книга, именуемая «Марганита»* (*«Жемчужина»*), *об истине(ности) христианства*]. Mawṣāl: Maṭbaʿṯā āṯūrayṯā d-ʿēᵈṯā ʿatīqṯā d-madnḥā, 1924, p. 27 (ч. III, гл. 4).

полагали бы деятеля, который смешал бы их обоих, того, который бы их перемешал. Создатель же превыше того, чтобы кто-либо сделал с Ним [что-либо] или, чтобы подвергаться воздействию от кого-либо.

136. ϵ̄ Если бы [было принято, что] смешались оба, и [что] стала из них двоих сущность одна и ипостась одна, то было бы в этом великое нечестие — что было существующее [в мире] превечным, а превечное — существующим [в мире][22]. [Но] то существо (*aḏ-ḏāt*) превознесено над тем, чтобы опуститься до степени мирского существования.

137. ϛ̄ Если бы было так, что в самом деле имело место становление двух сущностей одной сущностью, и двух ипостасей — одной ипостасью, то соединение их двух уже было бы вне того, чтобы быть описанным как Бог и человек.

138. ⲍ̄ Это мнение выводит их обоих из разряда смешанных составов, я имею в виду мнение, гласящее, что Христос — две сущности и две ипостаси после единения, и не отпадает от них обоих определение единства, [имеющее место] в том самом предмете, [в] котором [исповедуется] правильное единство, то есть в Сыновстве, которым исполняет[23] лицо, воспринятое от Владычицы [Марии], совершение знамений и установление образа действий.

139. ⲏ̄ Это мнение определяет дóлжным, чтобы было человечество, то есть тело, и божество, которое не есть тело, [и не][24] стали они одной природой смешением, и то, что не есть тело, — телом, ибо то, что не есть тело, не есть тело; вследствие необходимости пребывания каждого из них двоих соответственным своей природе. Поскольку же остается каждый из них двоих соответственным своей природе, необходимо определить соединение из них двоих как то, что это две сущности и две ипостаси.

---

[22] Язык оригинала не различает общее и конкретное в такого рода конструкциях. Равно возможны переводы: «был существующий [в мире] Превечным, а Превечный — существующим [в мире]» и «была [сущность] существующая [в мире] превечной, а превечная — существующей [в мире]». Ср. также §§ 142, 144, 173.

[23] Принято чтение лондонской рукописи (см. разночтение 880 по Wadi–Pirone).

[24] По-видимому, пропущено отрицание *wa-mā*.

140. **ϴ** Все эти нечестия это мнение опровергает, я имею в виду мнение, полагающее о Христе, что Он — две сущности и две ипостаси, один Сын, ибо оно опровергает существование превечного сотворенным и существование смешения между ними, а также существование неподверженного воздействию подверженным воздействию.

141. **ι** Итак, либо было, что две сущности остались после единения в своем состоянии, либо они обе повредились. Если остались в своем состоянии, то необходимо описать соединение из них двоих как то, что это две сущности; если же повредились, то пропадет и божественность, и человечность, и тогда не было бы оно описано [соединение их] ни как Бог, ни как человек, а это [последнее] мнение противно самому уложению христианскому.

142. **ιλ** Известно благовестие ангела, реченное Владычице [Марии]: «Господь наш с тобою, благословенна ты в женах»[25], и [ясно,] что этим словом указывает он не на Бога, но на человека. И неизбежно было воспринятое от нее не тем, что соединилось с ним, и были они двумя сущностями, а не одной сущностью.

143. **ιβ** Неподверженный действию не бывает подверженным действию, а смысл рождения и распятия и тому подобных [событий] — подверженность действию. И Христос, следовательно, — две природы; природа Бога, не подверженного действию, и природа человека, подверженного действию.

144. **ιγ** Из слов Его «Я вознесусь к Отцу Моему и Отцу вашему и Богу Моему и Богу вашему» [видно, что] Он учит, что с Ним есть сущность, которая не сущность Создателя, ибо Бог не возносится к Богу; следовательно есть Христос две сущности и две ипостаси — возносящаяся и та, к которой она возносится.

145. **ιδ** Известно, что у Христа имело место и принятие пищи и пития, и все качества человеческие, и распятие нашего ради спасения, и всё это случается с сотворенным и подверженным действию, с Богом же этого не бывает. И Он, следовательно, — две сущности и две ипостаси; сущность, у которой наличествовали качества человеческие, и сущность, у которой наличествовали качества божественные.

146. **ιϵ** Не подобает быть сказанному о том, в чем нет обстоятельства подверженности действию, что оно, мол, подвержено действию,

---

[25] Лк 1, 28.

и наоборот. И поскольку Христос был объединением двух [этих] обстоятельств, Он, следовательно, — две сущности и две ипостаси.

147. ⲓ̅ⲍ̅ И поскольку две сущности были сохраняемыми без повреждения, то сохранялись и две ипостаси. Если бы не сохранялись две ипостаси, при том, что их [=сущностей] две, ясно, что говорить[26] о двух сущностях, уже было бы невозможно.

148. ⲓ̅ⲍ̅ Принятие крещения от Иоанна и вознесение на древо креста выводит Христа из [возможности] быть единой сущностью и единой ипостасью, так как эти две особенности имеют место с человеком и не имеют места у Бога.

149. ⲓ̅ⲏ̅ Тем, что Он называл Себя Сыном Человеческим, и тем, что [сказал, что] Он и Отец — одно[27], известуется, что Он описывает Себя и как божество, и как человечество после единения.

150. ⲓ̅ⲑ̅ Если бы с каждыми двумя соединяющимися вещами, которые суть две сущности, происходило бы становление одной сущностью, невозможны были бы составные [вещи]. Но мы видим человека, [состоящим] из души и тела, и сущность тела — не то же, что сущность души, и наоборот; и в соответствии с тем, кто говорит, что две сущности, будучи соединенными, становятся одной сущностью, необходимо было бы, чтобы была душа телом, и тело — душой.

151. ⲕ̅ Известно, что Господь наш приобщился нам во всех природных свойствах, присущим нам, и отличался от нас природными свойствами, которые суть от Него, не соответствующие нам, и это — совершение знамений и чудес; а природные [особенности], которые присущи нам — [то, что] Он ел, пил, умер и восстал из мертвых; в природных же [особенностях], противоположных нам, не случилось с Ним ничего из этого.

152. Этими доводами уже соделано очевидным, что Христос после единения — две сущности и две ипостаси, один Сын; и единство, следовательно, в Сыновстве, [а не][28] в сущности, и не в ипостаси. И поэтому не обязательно, чтобы [единением] происходило повреждение и превращение природы Бога в человека, и человека — в Бога.

---

[26] Принято чтение лондонской рукописи (см. разночтение 946 по Wadi–Pirone).

[27] Ин 10, 30.

[28] Очевидный пропуск *wa-lā* в оригинале.

Таковы доводы народа Востока о том, что Господь Христос после единения — Бог и человек.

Мнение второе.

154. Оно — народа Запада, который относим к малику/царю, и название их образуется от его названия, поэтому названы они мелькитами. И они говорят, что Христос после единения описывается как две сущности и одна ипостась.

155. И обосновывают они это несколькими доводами:

156. **$\overline{\text{а}}$** Они говорят, что [изложенное выше] утверждение о единстве — ложное.

157. **$\overline{\text{в}}$** А именно, то, что после единения две сущности Христа были пребывающими двумя как есть, и также две ипостаси.

158. **$\overline{\text{г}}$** Если сущность Сына остается сама по себе, и ипостась Сына остается сама по себе, то их два, при том, что их два, и не бывают эти два [кем-то] одним[29]. И если бы обстояло дело при этом так, что сущность оставалась сама по себе, и ипостась — сама по себе, и обе сущности, и обе ипостаси оставались как они суть, то пропадает то, на что указуется соединением их двух воедино.

159. **$\overline{\text{д}}$** Говорят они: лицо, воспринятое от Владычицы [Марии], — это Тот, Кто был наблюдаем делающим знамения и чудеса, и Кто спас природу человеческую от греха, и не было это совершено тем, что Он — человек, но тем, что Он — Бог. Следовательно, Бог и человек — лицо одно и ипостась одна.

160. **$\overline{\text{є}}$** Говорят они: Священное Писание говорит: «Я и Отец — одно»[30] и «Никто не знает Отца, кроме Сына»[31], и этим мы убеждаемся, что оба были одним, и [поскольку] ни коим образом не возможно, чтобы это было в сущности, остается, что — в ипостаси. И, следовательно, есть две сущности и одна ипостась.

---

[29] По-видимому, имеется в виду характерное для мелькитской традиции стремление рассматривать ипостась как лицо/субъект и возражение против того, чтобы видеть в ипостаси понятийную параллель сущности. См.: Wadi–Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 184, § 94.

[30] Ин 10, 30.

[31] Мф 11, 27, Лк 10, 22.

161. ⲋ Говорят они: если бы были две ипостаси двумя, так же, как и две сущности — две, то неизбежно было бы, что Христос был двумя по бытию, а не одним. Мы же знаем, что Он один, и если отбросить единение в отношении сущности, то остается — в отношении ипостаси.

162. ⲍ Утверждение, что Христос — две сущности и две отдельные ипостаси, неизбежно предполагает, что человек, воспринятый от Владычицы [Марии] и объединенный с Богом, был и не объединенным с Ним, потому что две вещи, с той и другой стороны, не образуют между собой единства. И получается, что [поскольку] то объединение между ними обоими воедино, которое у них, в сущности — неправильно, остается ипостась.

163. ⲏ Говорят они: утверждение, что Христос — две сущности и две ипостаси, и разделен двумя природами, с каждой стороны, делает высказывание Иоанна Евангелиста: «Воистину Слово стало плотью»[32], то есть человеком, высказыванием ложным. И [поскольку] схождение их двух по сущности — неправильно, остается по ипостаси.

164. ⲑ Единство — это то, с чем все согласны, но то, в чем происходит соединение, нуждается, — чтобы быть действительным, — в том, чтобы у него было влияние. Если бы был Христос [лишь] двойствен, с каждой стороны, то утверждение, что Он объединен, — было бы утверждением ложным.

165. ⲓ Известно, что Христос был лицом одним, а не двумя; и если Он был одним, [значит] Он иногда делал дела Бога, и иногда — дела человечества, так что отрицание, что Он был один в лице и ипостаси не допустимо.

Мнение третье.

167. И это мнение отделения [христианства], относимого к Кириллу, патриарху Александрии, за которым последовал Иаков Саругский, от которого у них и название [яковитов][33]. Оно утверждает, что Христос после единения — единая сущность и единая ипостась, и приводят они несколько доводов:

---

[32] Ин 1, 14.

[33] См. далее главу «Интерпретации происхождения названия “яковиты” у средневековых арабоязычных египетских авторов».

168. **ϡ** Говорят они: единство отменяет множественность; и поскольку Христос был [таков, что] человечество Его объединено с божеством Его, то единение отбрасывает от сих двух множественность, но каждый из них двух — сущность и ипостась, и необходимо становятся две сущности их единой, и [так же] — их две ипостаси.

169. **в** Известно, что [благодаря] единству стал человек делать знамения и чудеса, что есть из дел Бога, и неизбежно становится Бог и человек во Христе единой сущностью и единой ипостасью.

170. **г** Господь наш в Евангелии пречистом сказал: «Я и Отец — одно»[34], и Отец и Сын — одно, и невозможно, чтобы это было сказано просто так, но, следовательно, по истине, и истинно, [следовательно,] что становится сущность одной и ипостась одной.

171. **д** Если остается [каждая] сущность сама по себе, и ипостась — сама по себе, то единение оказывается простым словом, без содержания, и нет разницы между тем, чтобы сказать, что Он один или что два.

172. **є** Известно, что говорит пророк: «Вот, Дева зачнет и родит Сына, и зовется имя Его — Еммануил», и истолкование его — «С нами Бог наш»[35]. Воистину она родила Бога, и не в отрыве от сего это допустимо, но посредством того, что Он вочеловечившийся, то есть облекшийся человеком.

173. **ѕ** Если сущность Бога оставалась самой по себе и ипостась Его, и так же сущность человека и ипостась его, и было добавлено одно из них к другому переходящим образом, то это против единства.

174. **з** Два, пока они два, никогда не бывают одним, и один, когда он один, не бывает двумя. И поскольку Христос стал после единения единым, то уже упразднилась от Него двойственность. Если же был двумя, то упраздняется от Него смысл единения.

175. **н** Две части противоположности не соединяются в одной вещи, и невозможно, чтобы вещь была одна и не одна, множественная и не множественная. И если Он был после единения одним, то [при] умножении в сущности и ипостаси, делающем их двумя и при этом объединяющем, необходимо получается, что был Он одним и не одним.

---

[34] Ин 10, 30.

[35] См.: Ис 7, 14; Мф 1, 23.

176. ϴ̄ Чувство не лжет и чувство свидетельствует, что Тот же, Кто восставил мертвого, Сам умер, и Он, следовательно, один — указанный [как деятель], и один — указанный [как претерпевший], и не было [ни] многих сущностей, ни многих ипостасей, но одна сущность и одна ипостась.

177. ῑ Если говорится о Христе после единения, что Он — две сущности и две ипостаси, а сущность — существующая сама по себе, и ипостась — существующая сама по себе, то, следовательно, Он был двумя существующими самими по себе. Он же в действительности — одно самосущее существо, и не подпадает под то, чтобы быть двумя сущностями и двумя ипостасями.

178. Таковы доводы трех отделений [христианства] касательно того, что они утверждают согласно их толкам, но все они сходятся на том, что Христос — Бог и человек, и сущность Бога и сущность человека, и ипостась Бога и ипостась человека, и расхождение между ними в области описания этого соединения из Бога и человека: есть ли Он Тот же Самый после соединения, одна Он сущность или две сущности, одна ипостась или две ипостаси.

Ḫунайн ибн Исḫāḳ. «Почтеннейший, единственнейший, знающий, достойный, мудрец, философ и врач»

Абӯ Зайд Ḫунайн ибн Исḫāḳ ал-ʿИбāдӣ (809–873/7)[1] — один из наиболее знаменитых учёных в истории средневекового сиро-арабского христианства. Как видно по его нисбе «ал-ʿИбāдӣ», Ḫунайн принадлежал к арабской общине ʿИбāд в ал-Ḫӣре, центре династии Лаḫмидов[2]. Отец Ḫунайна был аптекарем, что способствовало раннему проявлению интереса Ḫунайна к медицине. Будучи членом сироязычной общины Церкви Востока, он был поставлен диаконом (*шамāшā*) в церкви ал-Ḫӣры. Позже он переселился в Гундишапур, где изучил язык персов, затем — в Багдад, где занимался медициной под руководством Йӯḫанны ибн Māсавейха (Māсӯе), возглавлявшего «Дом премудрости» (*Байт ал-ḥикма*). Повздорив с Йӯḫанной, Ḫунайн отправился в Византию, откуда в 862 году вернулся в Багдад, декламируя Гомера[3]. Познания в греческом позволили Ḫунайну с успехом заниматься переводами трудов греческих классических авторов. В Багдаде он работал вместе с известным представителем сирийского рода врачей Джабраʾӣлом Боḫтӣшōʿ и был назначен придворным врачом аббасидского халифа ал-Мутаваккиля. Как переводчик он служил также при халифах ал-Маʾмӯне, ал-Муʿтаṣиме, ал-Вāṯиḳе. В своей «автобиографии» (написанной, вероятно, одним из его учеников) Ḫунайн рассказывает, что стал жертвой интриги завистников и оказался в заключении[4]. По сообщению Ибн Ḫалликāна,

---

[1] Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. II. (Studi e testi, 133). Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1947, S. 122–129.

[2] Дмитриев, К., *Поэтическая школа ал-Ḫӣры и истоки арабской винной поэзии на примере ḳāфиййи ʿАдӣ ибн Зайда ал-ʿИбāди* // Символ 58: «Syriaca & Arabica» (2010), с. 319–324.

[3] Эберман, В., *Медицинская школа в Джундишапуре* // Записки Коллегии Востоковедов 1 (1925), с. 69–70.

[4] Reynolds, D. F. (ed.), *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition*. University of California: UCP, 2001, p. 107–118.

умер Ḫунайн 7-го ṣафара 260 года хиджры, т.е. в декабре 873 года Р.Х.[5].

Ḫунайн ибн Исḥāḳ, известный врач и влиятельный автор, сыграл важнейшую роль в истории перевода классических текстов на арабский язык. Его творениями считались двести шестьдесят переводов и около сотни собственных сочинений по медицине, философии, богословию, языкознанию, астрономии, математике, магии и истолкованию снов. Сохранилось из его письменного наследия, увы, лишь немногое[6].

В частности, в составе «Свода основ религии» ал-Муʾтамана ибн ал-ʿАссāля сохранились трактат Ḫунайна «О возрастах и конечных сроках» (*Fī-l-aʿmār wa-l-āǧāl*)[7] и его апологическое произведение «Как постичь истинность вероисповедания» (*Kayfiyyat idrāk ḥaqīqat ad-diyāna*). Параграфы 24–26 первой главы, дающей краткий обзор авторов и материалов, послуживших Ибн ал-ʿАссāлю основной при создании «Свода», образуют раздел «Несториане», в котором, среди прочих, мы находим имена таких выдающихся деятелей Церкви Востока как митрополит Илия Нисивинский, уже известный нам Ибн аṭ-Ṭаййиб[8] и «почтеннейший, единственнейший, знающий, достойный, мудрец, философ и врач Ḫунайн ибн Исḥāḳ»[9]. Трактат Ḫунайна

---

[5] *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary* / tr. from Arabic by Bn Mac Guckin de Slane. Vol. I. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1843, p. 478–479. См. обсуждение этой даты в: Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. II., S. 123, An. 2.

[6] Sa'di, L. M., *A Bio-bibliographical Study of Hunayn Ibn Is-haq al-Ibadi* (*Johannitius*) (*809–877 A.D.*) // Bulletin of the Institute of the History of Medecine 2:7 (1934), p. 409–446; Thomas, D., Roggema, B. et al. (eds.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. I (600–900). Leiden–Boston: Brill, 2009, p. 768–771.

[7] Samir, S. Kh., *Maqāla fī-l-āǧāl li-Ḥunayn ibn Isḥāq* // al-Mašriq 65 (1991), ṣ. 403–425; Samir, S. Kh., *Un traité perdu de Ḥunayn ibn Isḥāq retrouvé dans la 'Somme' d'Ibn al-ʿAssāl* // ARAM 3:1&2 (1991), p. 171–192; Thomas, D., Roggema, B. et al. (eds.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. I (600–900). Leiden–Boston: Brill, 2009, p. 772–774.

[8] См. предыдущую главу «Несторианский философ в коптской книжности: Ибн аṭ-Ṭаййиб в пересказе Ибн ал-ʿАссāля».

[9] Wadi, A. [= Abullif, W.], Pirone, B., *al-Muʾtaman abū Isḥāq Ibrāhīm ibn al-ʿAssāl, Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn wa-masmūʿ maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione*. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). Cairo–Jerusalem: The Francis-

«Как постичь истинность вероисповедания» (*Kayfiyyat idrāk ḥaqīqat ad-diyāna*) известен в двух редакциях: (1) «адресованной» и более полной, в которой имеется в виду адресат — ʿАлī ибн Йаḥйā ибн ал-Мунадджим[10] — и содержится пространное введение, и (2) сокращенной и «обезличенной» (которая вошла в состав «Свода основ религии» ал-Муʾтамана ибн ал-ʿАссāля). При этом сокращенная редакция содержит введение (§§ 3–4), отсутствующее в редакции «адресованной» Ибн ал-Мунадджиму. Возможно, оно было написано Ибн ал-ʿАссāлем.

Сочинение «Как постичь истинность вероисповедания»[11] неоднократно издавалось и переводилось. «Обезличенную» редакцию трижды издал Луис Шейхо. В 1906 году он издал арабский текст и французский перевод в сборнике, посвященном семидесятилетию Т. Нёльдеке[12], и затем переиздал арабский текст в арабо-христианских антологиях, вышедших в Бейруте[13]. Надо сказать, что Л. Шейхо ошибочно считал, что «Свод основ религии» — это труд Абӯ-л-Фараджа Хибат Аллāх ибн ал-ʿАссāля. Опирался он при этом на две имевшиеся в его распоряжении рукописи[14]. В 1929 г. в Каире арабский текст был издан Полем Сбатом, тоже в составе антологии сочинений арабо-христианских авторов[15]. Критическое издание арабского текста этой редакции было выпущено Самīром Ḫалīлем Са-

---

can Center of Christian Oriental Studies, 1998, Vol. 1/SOCh 6a, ṣ. 45; Vol. 1/SOCh 8, p. 62–62.

[10] См. о нем в: Haddad, R., *Ḥunayn ibn Isḥāq apologiste chrétien* // Arabica 21 (1974), p. 298/[7].

[11] См. список рукописей, в которых оно сохранилось, в: Thomas, D., Roggema, B. et al. (eds.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. I (600–900). Leiden–Boston: Brill, 2009, p. 775–779.

[12] Cheikho, L., *Un traité inédit de Ḥonein* // Orientalische Studien Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag (2. März 1906) / von Carl Bezold. 1. Bd. Gieszen: A. Töpelmann, 1906, S. 283–291.

[13] Cheikho, L., *Seize traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens* (*IX^e–XIII^e siècle*). Beyrout: Imprimerie Catholique, 1906, ṣ. 121–123; Cheikho, L., *Vingt traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens* (*IX^e-XIII^e siècle*). Beyrout: Imprimerie Catholique, 1906, ṣ. 143–146.

[14] Cheikho, *Un traité inédit de Ḥonein*. S. 283–284.

[15] Sbath, P., *Vingt traités Philosophiques et Apologétiques d'Auteurs Arabes Chrétiens du IX^e au XIV^e siècle*. Cairo: H. Friedrich et Co, 1929, ṣ. 181–185.

мйром в журнале «ал-Машриḳ»[16]. И, наконец, при критическом издании «Свода основ религии» ал-Муʾтамана ибн ал-ʿАссāля «обезличенная» редакция трактата Ḥунайна снова была издана, как часть «Свода», с итальянским переводом[17]. В 2009 г. Стивеном Дейвисом на основе издания С. Ḥ. Самйра был сделан английский перевод[18]. Редакция же, содержащая введение и имеющая в виду адресата — Ибн ал-Мунадджима — была издана в серии *Patrologia orientalis*, с французским переводом[19].

Предлагаемый ниже перевод этого сочинения выполнен по изданию «Свода основ религии» ал-Муʾтамана ибн ал-ʿАссāля, осуществленному Вадīʿ Абӯ-л-Лйфом и Бартоломео Пироне, с учетом критического издания рассуждений Ḥунайна ибн Исḥāḳа, опубликованного С. Ḥ. Самйром. В переводе воспроизведено деление на параграфы, принятое в изданиях: цифрами в арабской графике обозначены параграфы по изданию «Свода основ религии», и цифрами в круглых скобках — параграфы по изданию С. Ḥ. Самйра в «ал-Машриḳе».

ал-Муʾтаман Абӯ Исḥāḳ Ибрāхӣм ибн ал-ʿАссāл «Свод основ религии и внятная суть достоверного знания»

Глава двенадцатая, включающая в себя [сочинение] «Как постичь истинность вероисповедания» мудрого Ḥунайна ибн Исḥāḳа, несторианина, врача, да помилует его Бог!

٣ Он сказал: (2) Откуда узнать человеку, что то, что он исповедует, есть Истина, а то, что исповедует другой — Ложь? (3) Ведь если он

---

[16] Samir, S. Kh., *Maqālat Ḥunayn ibn Isḥāq fī "Kayfiyyat idrāk ḥaqiqat al-diyāna"* // al-Mašriq 71 (1997), ṣ. 343–363.

[17] Wadi, A. [= Abullif, W.], Pirone, B., *al-Muʾtaman abū Isḥāq Ibrāhīm ibn al-ʿAssāl, Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn wa-masmūʿ maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione*. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). Cairo–Jerusalem: The Franciscan Center of Christian Oriental Studies, 1998, Vol. 1/SOCh 6a, ṣ. 278–283 (арабский текст); Vol. 1/SOCh 6b, ṣ. 253 (примечания); Vol. 1/SOCh 8, p. 262–265 (итал. перевод).

[18] Ibn Isḥāq, Hunayn, *On How to Discern the Truth of Religion* / tr. by Stephen Davis. 2009. ccel.org

[19] Samir, S. Kh., Nwyia, P., *Une correspondence islamo-chrétienne entre Ibn al-Munaǧǧim, Ḥunayn ibn Isḥāq et Qusṭā ibn Lūqā*. (Patrologia orientalis 40:4). Turnhout: Brepols, 1981, p. 687/[169]–701/[183].

скажет лишь, что то пришло к нему от его предков, [4] или что то пришло к нему из писания, [5] или что от пророка, который явил некие знамения, [6] или от его [собственного] ви́дения, и так является правильным для него его вероисповедание, [7] то все приверженцы вероисповеданий противоречащих ему тоже могут сказать подобное сказанному им. ٤ [8] Так что если этот ответ является общим для всех приверженцев вероисповеданий, [9] то непременно будет необходимым для того, кто принял свою религию по этому доводу, чтобы, какая бы ни попалась ему религия, он принял бы ее по тому же самому доводу. [10] А если не примет довод противоречащих ему, то не будет принят сей довод и сторонниками того, что он утверждает.

٥ [11] Скажем тому, кто изрек это высказывание: что Истина и Ложь во всех речениях [12] воистину познаются по причинам, из-за которых изначально происходит их принятие. [13] И причины, по которым принимается Ложь, иные, чем причины, по которым принимается Истина.

٦ [14] Причин принятия Лжи шесть. [15] Первая из них — что принявший был вынужден принять навязываемое ему, без желания с его стороны. [16] Вторая — что человек стремится вырваться из стесненного положения и невзгод, по своей воле, потому что не может терпеть их, [17] чтобы избавиться от сего и обрести желаемое им — лёгкость и благополучие. [18] Третья — что почёт он предпочитает унижению, знатность — низости, силу — слабости, [19] и [потому] оставляет он свою религию и переходит в другую. [20] Четвертая — что тот, кто это (т.е. Ложь) говорит — человек плохой, ловкий в речах, [21] и он обманывает и вводит в заблуждение того, кого он призывает [принять нечто]. [22] Пятая — что он использует невежество тех, кого он призывает [принять нечто], и их малообразованность. [23] Шестая — что между призываемым и кем-то еще существует естественная связь, [24] и он не хочет разрывать эту связь между собой и им, и соглашается с ним в религии.

٧ [25] Что же касается причин, по которым принимается Истина, то их четыре. [26] Первая — что принимающий видит знамения, которые не под силу возможностям человека. [27] Вторая — если то явное, к чему призывает проповедник, истинно, это есть знак, свидетельствующий об истинности того, что скрыто. [28] Третья — доказательство, которое [человек] вынужден принять. [29] Четвертая — соответст-

вие конечного начальному; [30] и что есть основа, то есть правильность того, что возникнет, [основана] на подлинности того, что предшествовало; [31] и несомненность того, что возникло, в правильности того, что предшествовало.

٨ [32] Этого уже достаточно, чтобы рассмотреть, откуда нам известно, [33] что все остальные верования были приняты именно на основе тех шести характеристик, а наша вера — поистине на основе сих четырех. [34] Было бы слишком долгим упоминать каждую из тех религий, [35] древних, которые исчезли вместе с исчезновением того, что давало им существование, [36] и новых, возникших затем, основа существования которых та же, что у исчезнувших. [37] Поскольку мы знаем, что эта [основа] в них оказалась несостоятельной, то и они сами (все) оказались несостоятельными, так же, как были несостоятельны и те религии, которые были до них.

٩ [38] Необходимо всякому желающему понять, по каким причинам изначально была принята его религия, — [39] были ли это причины, по которым принимается Ложь или причины, по которым принимается Истина, — [40] чтобы он рассмотрел теперь, кто принимает эту религию, и по каким причинам он принимает ее, [41] по причинам истинным или по причинам ложным, [42] чтобы было понятно то, что было принято до него в самом начале, ١٠ [43] и чтобы почувствовалось, что Истина — это то, что принимается само себе, [44] а Ложь — нуждается в средствах, которыми она утверждается в принимающем. [45] Ибо тот, кто будет это рассматривать, рассматривая, почувствует, какие религиозные служения истинные, и какие — служения ложные.

١١ [46] Так что я воздержусь от упоминания всех других служений и изъясню применительно к своему служению, что оно было принято [47] именно по причинам, по которым принимается Истина, будь то по всем из [названных] причин или по некоторым из них.

١٢ [48] Скажу, что невозможно представить (понять), чтобы люди приняли служение чему-то [49] не по одной из тех причин, по которой принимается любая религия. [50] И невозможно вообразить что-то другое помимо тех десяти причин, которые мы перечислили: [51] шесть из них — по которым принимается Ложь, и четыре, по которым принимается Истина. [52] И коль скоро верно, что не была

причина принятия служения Богу одной из числа причин принятия Лжи, (53) необходимо должно быть, чтобы была причина принятия его из числа тех четырех причин, по которым принимается Истина, или всех их, или некоторых из них.

١٣ (54) Если обнаружится, что причина принятия служения Богу, которого мы держимся, не есть причина принятия Лжи, (55) но будет обнаружено, что причина его была противоположной, и самой дальней из возможно противоположного, (56) будет правильность дела, о котором идет речь, более твердой и должной. (57) И так мы обнаруживаем, что таково и было дело.

(58) Рассмотрение каждой из причин.

١٥ (59) Касательно первой. Она [т.е. религия, исповедуемая Ḥунайном] не была [при своем становлении] принята могуществом царя или властью правителя, (60) но противились ей все цари земли и правители, (61) и запрещали ее [принятие] людьми всеми видами мучений, страшных казней и (62) изгоняли ее с [их] земли. (63) И одолела она всех их и осталась прочной.

١٦ (64) Касательно второй. Она не вела к выходу из обстоятельств стесненных и тяжких к положению просторному и лёгкому, (65) но призывала [идти] от обстоятельств более просторных и лёгких (66) к положению более тесному и трудному, (67) и ближе к ненавистному. И была при этом наилучшим образом принимаемой.

١٧ (68) Касательно третьей. Она не призывала [стремиться] от скромности к возвышению и от унижения к почёту, (69) но звала от почёта к унижению. (70) И, приняв ее, принявший предпочитал умереть, нежели жить ценой [отказа от] неё.

١٨ (71) Касательно четвертой. Она не была принята от людей, отличающихся злобой и ловкостью слова, (72) но, напротив, она была принята от простодушных и бессильных рыбаков, которые сами были немее и слабее рыбы.

١٩ (73) Касательно пятой. Не были принявшие ее ни простаками, ни глупцами, ни простонародьем, ни варварами, (74) но были они логиками и философами, более [учеными], чем целый мир, (75) владевшими рассуждением и исследованием, и превосходившими мудростью всех остальных людей.

٢٠ [76] Касательно шестой. Не было такого, чтобы те, кто принял ее, были [обязаны] этим принятием связью с возлюбленными и друзьями, [77] но бывало, что [этим принятием] разлучался [принявший её] с теми, с кем был связан, чем бы ни была эта связь — родством или дружбой.

٢١ [78] Если хочешь добавить еще седьмую особенность, посмотри и увидь [79] то, что было распространено апостолами касательно этой веры, [80] явное, — ничто не является более трудным, чем она.

٢٢ [81] Совершенно излишне говорить, что если все эти обстоятельства таковы, [82] применительно к тому, чего мы держимся, не считая явления знамений и чудес, [83] то не могут быть [все эти доводы] выдвигаемы, кроме как тем, кто спорит, исходя из своего опыта.

[84] И если ты скажешь всё это, потребуй от себя самого [отчета] о вере своей и другой согласно тому, что мы описали тебе применительно к обстоятельствам веры нашей. [85] И ты узнаешь, что то, что у нас, и то, что у них, несоизмеримо.

Хроника или исторический роман? Царствование императора Зинона и события на Востоке по «Благословенному собранию» ал-Макӣна ибн ал-ʿАмӣда

Джирджис ал-Макӣн ибн ал-ʿАмӣд — египетский арабоязычный христианский историк XIII века, известный не только в восточнохристианской и мусульманской историографии, но и в западной исторической науке со времени ее становления. Уже в 1625 г. из печати вышла подготовленная к изданию Томасом ван Эрпе (Эрпениусом) (1584–1624) *Historia Saracenica*[1], представляющая собой более интересный читателю того времени второй том всеобщей истории Ибн ал-ʿАмӣда. Вскоре после ее выхода были опубликованы английская[2] и французская[3] версии, основанные на латинском переводе ван Эрпе, данном им в своем издании параллельно с арабским оригиналом. В конце *Historia Saracenica* содержалась заметка автора о своем происхождении[4]. В 1658 г. Иоганн Генрих Хоттингер (1620–1667) посвятил Ибн ал-ʿАмӣду отдельный параграф в своем «Промтуариуме»[5] и опубликовал выдержки из первого тома его «Истории» в другом своем труде — *Smegma orientale*[6]. Излишне говорить, что в работах более

---

[1] *Historia Saracenica qua res gestae Muslimorum* / Arabicè olim exarata à Georgio Elmacino... et Latinè reddita operâ ac studio Thomae Erpenii. Lugduni Batavorum: Typ. Erpeniana Linguarum Orientalium, 1625. В том же году одновременно с изданием *Arabicè & Latinè* было выпущено еще одно, содержащее только латинский перевод.

[2] Purchas, S., *The Saracenical Historie* // Purchas his Pilgrimes. Vol. V. London: Stansby, 1626, p. 1009–1043.

[3] Vattier, P., *L'Histoire Mahométane, ou les quarante-neuf Chalifes du Macine*. Paris: Soubret, 1657.

[4] *Historia Saracenica qua res gestae Muslimorum*, p. 299–300.

[5] Hottinger, J. H., *Promtuarium, sive Bibliotheca orientalis*. Heidelbergae: A. Wyngaerden, 1658, p. 75–80 (§ VII).

[6] Hottinger, J. H., *Smegma orientale: Sordibus Barbarismi*. Heidelbergae: A. Wyngaerden, 1658, p. 206 sq. (passim).

поздних исследователей упоминания этого средневекового историка становятся регулярными[7].

В то же время нужно заметить, что, как это ни парадоксально, предметом должного изучения по сей день не стали ни сама личность ал-Макӣна ибн ал-ʿАмӣда, ни его творение. Биографические сведения об Ибн ал-ʿАмӣде довольно путаны. Они содержатся в биографическом труде арабо-христианского автора, служащего мамлюкской администрации в Дамаске, Фадлаллӑха аṣ-Ṣуқа'ӣ (1226–1326)[8] — «Продолжении» (*Tālī*) знаменитой энциклопедии Ибн Ҳалликӑна (1211–1282) «Некрологи знатных лиц» (*Kitāb Wafayāt al-aʿyān*). Известно также, что они были включены в состав рукописей шестнадцатого тома биографического словаря аṣ-Ṣафадӣ (1297–1363)[9], причем парижская рукопись 1332 г. (733 г.х.), содержащая со-

---

[7] В русском переводе фрагменты *Historia Saracenica* были опубликованы в: Мѣдниковъ, Н. А., *Палестина отъ завоеванія ея арабами до крестовыхъ походовъ по арабскимъ источникамъ*. (Православный Палестинскій сборникъ 17:2/1–4). СПб.: Имп. Прав. Палестинское Общество, 1897, с. 538–568 (§ XVI), Куникъ, А. [А.], *О запискѣ Готскаго топарха* (*По поводу новыхъ открытій о таманской Руси и крымскіхъ Готахъ*) // Записки Императорской Академіи Наукъ. Т. 24. СПб.: Тип. Императорской Академіи Наукъ, 1874, с. 147 (пер. В. Р. Розена), [Васильевскій, В. Г.], *Къ исторіи 976–986 годовъ* (*Изъ ал-Мекина и Іоанна Геометра*) // Труды В. Г. Васильевскаго. Т. 2, вып. 1. СПб.: Тип. Императорской Академіи Наукъ, 1909, с. 56–124 (особ. 73–83) и *Ал-Макин* // Арабские источники XII-XIII веков / подг. и пер. В. В. Матвеева и Л. Е. Куббеля. Л.: Наука, 1985, с. 212–216.

[8] Ibn aṣ-Ṣuqā'ī, Faḍl Allāh, *Tālī Kitāb Wafayāt al-aʿyān* / éd. J. Sublet. Damas: Institut français de Damas, 1974, ṣ. 110–111; p. 136–138 (§ 167).

[9] Рукопись Бодлеянской библиотеки № DCLXXIII. Uri, J., *Bibliothecæ Bodleianæ codicum manuscriptorum orientalium*. Pars prima. Oxonium, 1787. [Cod. Mss. Ar.], p. 153; Nicoll, A., *Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum Orientalium catalogi partis secundae volumen primum Arabicos complectens confecit...* Oxonium: Clarendon, 1821, p. 502–503; Cahen, Cl., À propos d'al-Makīn ibn al-ʿAmīd // Arabica 6 (1959), p. 198; рукопись Национальной библиотеки Франции № 2066 (fol. 112r–112v). De Slane [W. Mac Guckin], baron, *Catalogue des manuscrits arabes* / Bibliothèque nationale. Paris: Imprimerie nationale, 1883–1895, p. 367:2; Ibn aṣ-Ṣuqā'ī, *Tālī Kitāb Wafayāt al-aʿyān*, ṣ. 111 (прим. 1), p. 136 (комм. к § 167). В изданиях биографического словаря аṣ-Ṣафадӣ в соответствующем месте по алфавитному порядку имен авторов, биография Джирджиса ал-Макӣна ибн ал-ʿАмӣда не обнаруживается (*Das biographische Lexikon des Ṣalāḥaddīn Ḫalīl ibn Aibak aṣ-Ṣafadī*. T. 1–30. (Bibliotheca Islamica). Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH; Berlin: Klaus

чинение аṣ-Ṣуḳā‘ӣ, в свое время принадлежала аṣ-Ṣафадӣ[10] и из нее он, по-видимому, и заимствовал родословие Ибн ал-‘Амӣда. Затем эти сведения были пересказаны мамлюкским историком и географом Таḳӣ ад-Дӣн Аḥмадом ибн ‘Алӣ ал-Маḳрӣзӣ (1364–1442) в его «Большой книге упорядоченного по алфавиту» (*Kitāb al-muqaffā al-kabīr*)[11]. Впоследствии они некритически воспроизводились в работах поздних европейских исследователей, в числе каковых можно назвать авторов энциклопедических трудов Ф. Вюстенфельда (1808–1899)[12], К. Брокельмана (1868–1956)[13] и Г. Графа (1875–1955)[14]. Из западных же публикаций эти сведения были почерпнуты отечественными авторами работ по востоковедной историографии[15].

Расхождения в родословных ал-Макӣна ибн ал-‘Амӣда, по указанным выше текстам, касаются, в частности, старшего родственника Ибн ал-‘Амӣда — ал-Макӣна Сим‘āна ибн Калӣля ибн Маḳāра,

---

Schwartz Verlag; Das Arabische Buch; Stuttgardt; Beirut, 1962–2010; Aḥmad al-Arnāwūṭ, Turkī [al-]Muṣṭafā (изд.). Bayrūt: Dār Iḥyā’ at-turāṯ al-‘arabī, 2000). Об аṣ-Ṣафадӣ см.: Rowson, E. K., *al-Ṣafadī* // Essays in Arabic Literary Biography (1350–1850) / ed. J. E. Lowry, D. J. Stewart. Wiesbaden: Harrassowitz, 2009, p. 341–357.

[10] № 2061. De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 367:1. Осуществленное Ж. Сюбле издание сочинения аṣ-Ṣуḳā‘ӣ основано на этой рукописи, охарактеризованной издателем как «un *unicum*». Ibn aṣ-Ṣuqā‘ī, *Tālī Kitāb Wafayāt al-a‘yān*, ṣ. XXVIII.

[11] al-Maqrīzī, Taqī ad-Dīn Aḥmad, *Kitāb al-muqaffā al-kabīr* / taḥqīq M. Ya‘lāwī. Bayrūt: Dār al-Ġarb al-Islāmī, 1991, ǧ. 3, ṣ. 16–18. Ср. название сочинения ал-Му’тамана Абӯ Исḥāḳа Ибрāхӣма ибн ал-‘Ассāля *as-Sullam al-muqaffā wa-ḏ-ḏahab al-muṣaffā* («Упорядоченная по алфавиту лествица и очищенное золото»), изд. в Athanasii Kircheri e Soc. Iesu *Lingua Aegyptiaca restituta*, Opus Tripartitum. Romae: H. Scheus, 1643, p. 273–495.

[12] Wüstenfeld, F., *Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke*. Göttingen: Dieterich, 1882, S. 134–135.

[13] Brockelmann, C., *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Bd. 1. Weimar: E. Felber, 1898, S. 348; Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*. Supplementband 1. Leiden: Brill, 1937, S. 590.

[14] Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. 2. Citta del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1947. (Studi e testi. T. 133), S. 348–351.

[15] Крымскій, А. Е., *Эльмакинъ* // Энциклопедическій словарь / изд. Ф. А. Брокгаузъ и И. А. Ефронъ. Т. XLa (80). СПб.: Брокгаузъ–Ефронъ, 1904, с. 685:2–686:1; *Ал-Макин* // Арабские источники XII–XIII веков / подг. и пер. В. В. Матвеева и Л. Е. Куббеля. Л.: Наука, 1985, с. 212.

как он назван в процитированной авторской заметке, помещенной в конце «Благословенного собрания». В этой заметке сообщается, что он был «писарем искусным, и переходил со службы на службу, и служил в *дīва̄не* войска во дни ан-На̄ṣира Сала̄ḥ ад-Дīна Йӯсуфа ибн Аййӯба в пятьсот шестьдесят девятом году, и отличился у него, и тот даровал ему поместье в Ḫаджрӯне и оставался он в *дīва̄не* войска *до шестьсот третьего года* [по чтению рукописи Британской библиотеки *BL Or.* 7564], и [затем] оставил службу в правление [султана] ʿА̄диля, и принял постриг в монастыре Абӯ Йуḥанниса Низкорослого в пустыне Скитской, в долине Хабӣб, и затворился в ските, который построил посреди монастыря, более чем на тридцать лет. И был образ жизни его достойным и дела его знамениты». Отметим, что монастырь Абӯ Йуḥанниса Низкорослого (*al-qaṣīr*) — это знаменитый монастырь Аввы Иоанна Колова, и «Абӯ» здесь, по-видимому, и есть «Авва», переданное более привычным для арабского языка словом. В сообщении биографического словаря Фаḍлаллāха аṣ-Ṣуḳā‘ӣ сведения об этом родственнике Ибн ал-ʿАмӣда не приводятся. В «Большой книге упорядоченного по алфавиту» ал-Маḳрӣзӣ эта часть родословной приводится в следующем изложении: «Ал-ʿАмӣд Абӯ Йа̄сир стал служить в *дīва̄не* войска вместо его дяди по матери ал-Макӣна Симʿа̄на и уже в шестьсот третьем году он принял постриг и оставил службу, во дни [султана] ʿА̄диля Абӯ Бакра ибн Аййӯба, и затворился в монастыре Абӯ Йуḥанниса в долине Хабӣб более, чем на тридцать лет. На службе у султана ʿА̄диля ал-ʿАмӣд отличался надежностью, постоянством в соблюдении поста большинство дней и раздаянием милостыни из того, что у него оставалось, и не стяжал ничего». Синтаксис настоящего пассажа таков, что вполне позволяет отнести сообщение об уходе в монастырь не к ал-Макӣну Симʿа̄ну, а к ал-ʿАмӣду Абӯ Йа̄сиру, отцу нашего историка, Джирджиса ал-Макӣна ибн ал-ʿАмӣда. Надо сказать, что именно так и понял приведенные сведения Фердинанд Вюстенфельд (1808–1899). В своей работе «Арабские историки и их труды» («Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke», § 351) он писал: «Sein Vater Abul-Jâsir war als Mönch in das Kloster des Johannes Colobius getreten, wurde aber unter Çalâḥ ed-dîn als Secretär im Kriegsministerium angestellt und fungirte als solcher in

Agÿpten imd Syrien auch unter dessen Bruder Abu Bekr el-Malik el-'âdil und unter el-Malik el-dhâhir Gâzî»[16]. То же, очевидно, опираясь на справочное издание Вюстенфельда, писал в своей статье «Эльмакинъ» (в «Энциклопедическом словаре» Брокгауза и Ефрона) Агафангел Ефимович Крымский (1871–1942): «Отецъ его Абуль-Ясиръ, поступившій монахомъ въ обитель св. Іоанна Колова, еще при султанѣ Саладинѣ оставилъ м[онасты]рь, сдѣлался чиновникомъ военнаго министерства и находился на этой службѣ, въ Египтѣ и Сиріи, при послѣдующихъ эйюбидскихъ султанахъ, пользуясь милостью сирійскаго намѣстника Аладдина Тыбарса»[17]. Однако, даже дальнейшее чтение сведений по варианту родословной, приведенному у ал-Маḳрīзī, показывает, что такое понимание ошибочно. Следующий далее текст таков: «И пребывал он в *дīвāне* войска сорок пять лет и умер в [месяце] ṣафаре в [шестьсот] тридцать шестом году», что выглядит очевидной нелепостью, если отнести вышеприведенное свидетельство к ал-ʿАмīду Абӯ Йāсиру — невозможно оставить службу, затворившись в монастыре на тридцать лет, и при этом пребывать в военной канцелярии сорок пять лет. К тому же, в авторской заметке, помещенной в конце «Благословенного собрания», отнесение сообщения об уходе в монастырь Аввы Иоанна Колова к ал-Макīну Симʿāну проводится со всей наглядностью. Приходится заключить, что эта заметка осталась вне поля зрения Ф. Вюстенфельда и А. Е. Крымского.

Ниже приводится перевод указанных биографических сведений по *Historia Saracenica*, *Tālī Kitāb Wafayāt al-aʿyān* Фадлаллāха аṣ-Ṣуḳāʿī и пересказу *Kitāb al-muqaffā al-kabīr* ал-Маḳрīзī. При переводе рассказа из *Historia Saracenica* были учтены разночтения с текстом этой части по рукописи Британской Библиотеки *BL Or.* 7564[18], fol. 180v–182r, а также разночтения фрагмента, приведенного в «Промтуариуме» И. Г. Хоттингера, и сделанные в нем эмендации[19].

---

[16] Wüstenfeld, F., *Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke*. Göttingen: Dieterich, 1882, S. 134–135.

[17] Крымскій, *Эльмакинъ*, с. 685:2.

[18] Ellis, A. G., Edwards, E., *A descriptive list of the Arabic manuscripts acquired by the Trustees of the British Museum since 1894*. London: British Museum, 1912, p. 33.

[19] Hottinger, *Promtuarium*, p. 76–78.

При использовании словаря аṣ-Ṣуḳā‘ī было оставлено без перевода добавление к биографии Ибн ал-‘Амīда — занятная, но ничего не сообщающая по сути история, которую «рассказал эмир Ḍārим ад-Дīн Бурḡуш ал-Маṭрūḥī»[20].

Historia Saracenica

Во дни ал-Āмира би-Ллāха прибыл из Тикрита муж, сириец–христианин, купец по имени Ṭаййиб ибн Йūсуф с многочисленными поклажами — ‘аттāлийскими тканями, и шелковыми плащами индийской и йеменской работы, и многим другим. И преподнес он халифу некоторые из самых лучших и ему подобающих. И наградил тот его, и облагодетельствовал, и возместил подношения его, и приказал, чтобы предстал пред ним. И понравилась ему речь его и воспитанность, и повелел он, чтобы было у него достойное положение в Египте/Каире (*Miṣr*), и предписал, чтобы обеспечили ему благоприятствование в торговле его. И одарил его деревнею в провинции ал-Ḫауф, название которой Бахīда, по соседству с Димāṣом. И пребывал шейх Ṭаййиб в Каире [Бого]хранимом, пока не умер халиф ал-Āмир би-Ллāх, а затем переселился и стал жить в Самūṭиййе и женился там. И был ему послан сын, которого он назвал Ḳаруīна. И умер шейх Ṭаййиб, и был похоронен в церкви Самūṭиййи. И вырос сын его Ḳаруīна, и стал заниматься писарским делом в *дīвāне*, трудясь в службах ведомственных. И был послан ему сын, которого он назвал Абū-ṭ-Ṭаййиб, по имени своего деда. И был он искусным и расторопным писарем, и отъехал в Каир, где встречался с большими людьми, служил им и бывал у них. И когда они увидели его ум, сообразительность и обходительность, взяли его на службу начальником *дīвāна* Западной[21] области, и выехал он туда. И прожил там семь лет с месяцами, и приобрел пашни и много скота. И стало заметным положение его, и известным дело его, и состояние его было в двадцать тысяч динаров. И продал он всё, что имел из скота, владений и домашнего имущества[22], и, получив сумму, дал зарок, что сам он больше не будет заниматься канцелярским ремеслом и что дети его не будут знать ремесла писарского. И было у него пятеро сыновей, из которых четверо стали епископами, а у младшего, Абū-

[20] Ibn aṣ-Ṣuqā‘ī, *Tālī Kitāb Wafayāt al-a‘yān*, ṣ. 111, p. 138.

[21] Эмендация: *al-‘arabiyya* → *al-ġarbiyya*

[22] *al-atwāt*; *BL Or.* 7564: *al-atāt* (→ *al-’aṭāṭ*).

л-Макāрима, был скот и угодья и пасека более чем из тысячи ульев. И женился он на сестре ал-Макīна Сим'āна ибн Калīля ибн Маḳāра из жителей Михаила Башӯ, потому что старое название деревни — Башӯ, и была в ней церковь во имя [арх]ангела Михаила, и проживавшие окрест христиане, посещавшие ее, говорили: «Пойдем к Михаилу Башӯ», и стала известной деревня под этим именем. И был Сим'āн писарем искусным, и переходил со службы на службу, и служил в *дīвāне* войска во дни ан-Нāṣира Салāḥа ад-Дīна Йӯсуфа ибн Аййӯба в пятьсот шестьдесят девятом году, и отличился[23] у него, и тот даровал ему поместье в Ḫаджруāне, и оставался он в *дīвāне* войска *до шестьсот третьего года*[24], и [затем] оставил службу в правление [султана] 'Āдиля, и принял постриг в монастыре Абӯ Йуḫанниса Низкорослого (*al-qaṣīr*)[25] в пустыне Скитской, в долине Хабīб, и затворился в ските, который построил посреди монастыря, более чем на тридцать лет. И был образ жизни его достойным и дела его знамениты.

И породил вышеупомянутый Абӯ-л-Макāрим ибн [А]бī-ṭ-Ṭаййиб[26] троих детей: ал-Буḫайб Абӯ-л-Фадл, ал-'Амīд [А]бӯ-л-Йāсир, родитель историка, и ал-Муḫлиṣ Абӯ-з-Захр. И преставилась жена его, и принял он постриг. И преставился в шестьсот шестом году. И был ал-'Амīд [А]бӯ-л-Йāсир принят на службу в *дīвāне* войска на место своего дяди по матери ал-Макīна Сим'āна, и был образ жизни его в миру подобен образу жизни святых монахов[27]-пустынников: бóльшую часть дней он был постящимся, и не прерывал молитв своих в должное время, творя их прямо на службе в *дīвāне*, и раздавал милостыню тем, что у него оставалось от нужд его[28], и ничего не стяжал. И отличился[29] он у ал-Малика ал-'Āдиля Сайф ад-Дīна Абӯ Бакра ибн Аййӯба верой[30] и правдой, пока не явился [Ḫасан?[31]] Санī-д-Даула. Тогда он

---

[23] Эмендация: *wa-tamayyara* → *wa-tamayyaza*.

[24] Принято чтение *BL Or.* 7564. В *Historia Saracenica*: *в году третьем*.

[25] ⲁⲃⲃⲁ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲡⲓⲕⲟⲗⲟⲃⲟⲥ.

[26] Hottinger, *Promtuarium*, p. 76: *ибн Абū Ṭалūб*.

[27] Эмендация: *ar-rihān* → *ar-ruhbān*. См. Errata в *Historia Saracenica*, p. 301; Hottinger, *Promtuarium*, p. 76: *ar-ruhbān*.

[28] Эмендация: *ṣarurātihi* → *ḍarurātihi*; Hottinger, *Promtuarium*, p. 76: *ḍarurātihi*.

[29] Эмендация: *wa-tamayyara* → *wa-tamayyaza*.

[30] Эмендация: *bi-r-riyāna* → *bi-d-diyāna*; Hottinger, *Promtuarium*, p. 77: *bi-d-diyāna*.

[31] *al-ḥarāna* и перевод: *Harano*; Hottinger, *Promtuarium*, p. 77: *al-ḫazāna* и перевод: *Chazano* (*ex correct. Halebensi*, *dequa alibi*).

заболел и отошел от дел. И сказал ал-Малик ал-ʿĀдил, чтобы был ал-ʿАмӣд вместо него, пока тот не выздоровеет. И пребывал он в *дӣва̄не* войска сорок пять лет. И умер в [месяце] ṣафаре в шестьсот тридцать шестом году. Да упокоит Бог души их всех!

Это привожу я ради истории, а не ради похвальбы, ибо гласит Писание: «Кто хвалится, да хвалится Господом» [1 Кор 1, 31].

Tālī Kitāb Wafayāt al-aʿyān Фадлаллāха аṣ-Ṣуḳāʿӣ

Шейх ал-Макӣн ʿАбдаллāх ибн Абӣ-л-Йāсир, известный как Ибн ал-ʿАмӣд, знаменитый христианин–книжник.

Его предок был из Тикрита и прибыл с товаром в Египет/Каир (*Miṣr*) во дни фатимидского имама ал-Āмира би-Амри-Ллāха. И преподнес он ему кое-что из привезенного им, и тот благоволил к нему и одарил его деревнею. И поселился он в Египте, и породил сыновей. Один из них овладел писарским ремеслом, преуспел в нем, и продвинулся [по службе], и был известен как ал-ʿАмӣд Абӯ-л-Йāсир, родитель вышеупомянутого ал-Макӣна. И он служил в *дӣва̄не* войска, и стал знаменит благотворительностью.

И вырос сын его сей, и служил в *дӣва̄не* войска в Египте/Каире, затем в Сирии/Дамаске. И продвинулся при правлении ан-Нāṣира, владыки Сирии, а после него [служил] до аẓ-Ẓāхира. А наместником [Сирии] тогда был эмир ʿАлāʾ ад-Дӣн Ṭайбарс ал-Вазӣрӣ. И приобрел он при нем представительность и решающее слово. Когда же изменилось мнение ал-Малика аẓ-Ẓāхира о вышеупомянутом наместнике, затребовал он *дӣва̄н* войска в Египет/Каир с сопровождающими. Но тот не отправил их, сделав вид, что он их отправил в заключение. И когда он был схвачен, сей ал-Макӣн был затребован в Египет/Каир, и разгневался на него султан и держал в заключении несколько лет. Затем выпустил его и вверил ему египетское войско, а потом добавил ему ведение войском Сирии.

И позавидовал ему кто-то из писцов — помощников в *дӣва̄не* войска, — и подделал письмо к нему, и подбросил его ему в ящик, и донес на него, чтобы вызвать на него гнев, а самому занять его место. И был схвачен ал-Макӣн, и переданные доносчиком слова соделались причиною его заключения, наказания и мучения в течение долгого времени. Заключение его длилось пятнадцать лет. И [затем] был отпущен сей ал-Макӣн, и оставил он дела, и перебрался в Дамаск, где и умер в шестьсот семьдесят втором году.

Родился он в шестьсот втором году и был человеком очень умным и достойным. Он составил хорошую «Историю» — от начала мира до начала правления аз̧-З̧āхира. И был он благочестивым, порядочным и добродетельным.

Kitāb al-muqaffā al-kabīr ал-Маḳрӣзӣ

Джирджис ал-Макӣн ибн ал-ʿАмӣд Абӣ Йāсир ибн Абӣ-л-Макāрим ибн Абӣ-ṭ-Ṭаййиб ибн Ḳаруӣна ибн Ṭаййиб ибн Йӯсуф, сириец, христианин, тикритец по происхождению.

Его отдаленный предок, христианин, прибыл в качестве купца из Тикрита в Каир и преподнес халифу ал-Āмиру би-Аḥкāми-Ллāх несколько одежд: ʿаттāбийских и шелковых плащей индийской и йеменской работы. И наградил тот его, и возместил его подношения, и распорядился, чтобы он пред ним предстал. И понравилась [халифу] воспитанность его, и повелел он, чтобы благоприятствовали его торговле с *дӣвāном*, и одарил его деревнею в ал-Ḥауфе, по соседству с Димāṣом.

А когда ал-Āмир был убит, он перебрался в Самӯṭиййу и женился там, и родился у него Ḳаруӣна. И он умер. И вырос Ḳаруӣна, и стал заниматься писарским делом в *дӣвāне*, и начальствовал там. И родился у него сын, которого он назвал Абӯ-ṭ-Ṭаййиб, ставший искусным во владении писарским ремеслом. И приехал он в Каир, где был принят на службу в *дӣвāн* Западной области, и выехал туда. И прожил он там семь лет, и умножилось его имущество, и он стал известен. А потом отобрали у него имущества на двадцать тысяч египетских динаров, и остался он не у дел.

И было у него пятеро детей. Младший из них — Абӯ-л-Макāрим ибн Абӣ-ṭ-Ṭаййиб[32]. Его дела пошли в гору, и женился он на сестре ал-Макӣна Симʿāна ибн Ḥалӣля ибн Маḳāры, распорядителя *дӣвāна* войска, во дни [султана] Йӯсуфа ибн Аййӯба Салāḥа [ад-Дӣна]. И родилось у него три сына — ан-Наджӣб[33] Абӯ-л-Фадл, ал-ʿАмӣд Абӯ Йāсир и ал-Муҳлиṣ Абӯ-з-Заҳр. Затем, после смерти жены его, он принял постриг и стал архиереем, [и был им], пока не умер в шестьсот шестом году.

Ал-ʿАмӣд Абӯ Йāсир стал служить в *дӣвāне* войска вместо его дяди по матери ал-Макӣна Симʿāна, и уже в шестьсот третьем году он принял постриг,

---

[32] Примечание издателя: «В рукописи “Ибн Абӣ Ṭāлиб”» (с. 17, прим. 2).

[33] Написания البخيب *al-Buḫayb* и النجيب *an-Naǧīb* могут быть графически неотличимы друг от друга.

и оставил службу во дни [султана] ʿĀдиля Абӣ Бакра ибн Айӯба, и затворился в монастыре Абӯ Йуḫанниса[34] в долине Хабӣб более чем на тридцать лет. На службе у султана ʿĀдиля ал-ʿАмӣд отличался надежностью, постоянством в соблюдении поста большинство дней и раздаянием милостыни из того, что у него оставалось, и не стяжал ничего. И пребывал он в *дӣва̄не* войска сорок пять лет, и умер в [месяце] ṣафаре в [шестьсот] тридцать шестом году.

Ал-Макӣн Джирджис ибн ал-ʿАмӣд, герой настоящей биографии, родился в субботу, в месяц раджаб, в шестьсот втором году, и служил в *дӣва̄не* войска в Каире, а затем в Дамаске, и проявил себя во дни [султана] Йӯсуфа ан-Нāṣира, а после него [служил] до дней [султана] аẓ-Ẓāхира Байбарса. И непосредственно служил у эмира ʿАлāʾ ад-Дӣна Ṭайбарса, наместника Сирии, и возвеличилось положение его.

После сего он был схвачен и отправлен в заключение в Каире на несколько лет. Затем был выпущен и пребывал в *дӣва̄не* войска в Каире. Потом ему поручили еще и *дӣва̄н* войска Сирии. Затем он был схвачен и посажен. Затем отпущен. И отправился он из Каира в Дамаск ни с чем, и пребывал там, пока не умер в шестьсот семьдесят втором году в возрасте семидесяти лет в Дамаске.

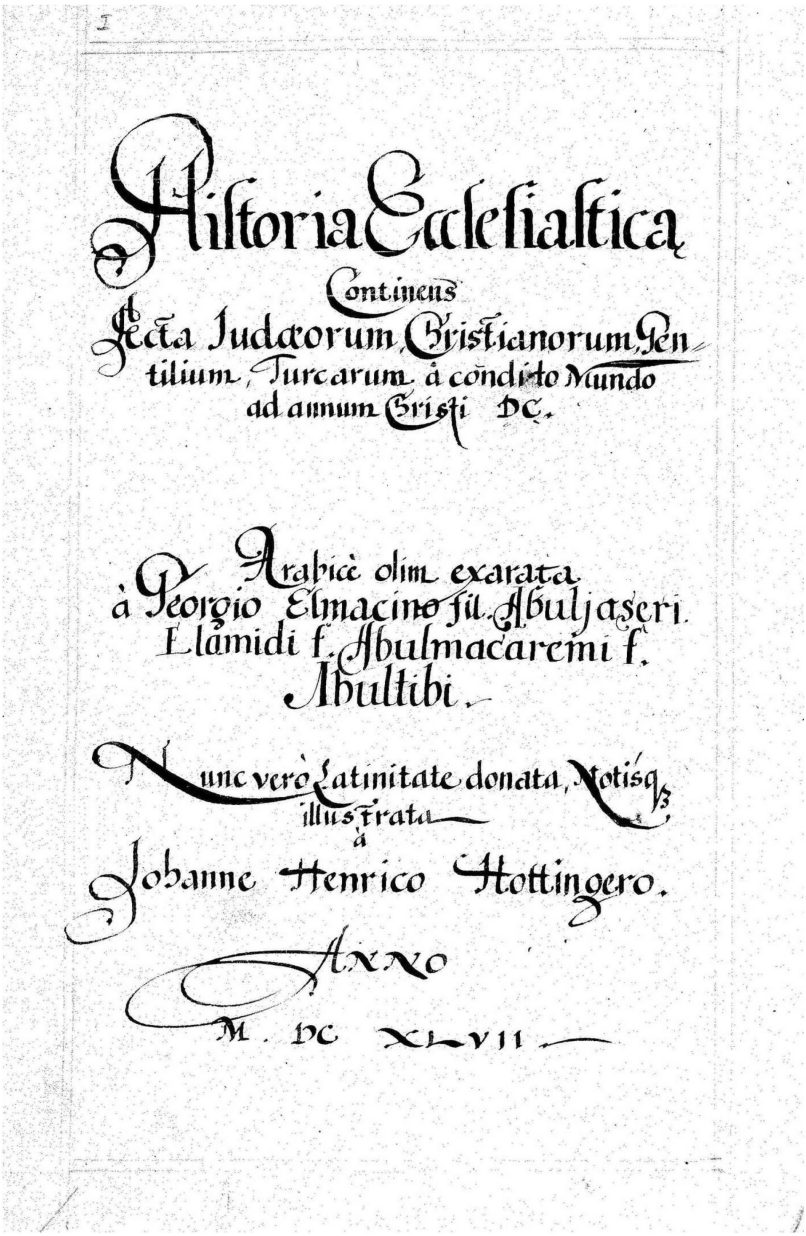
И есть у него содержательная «История», не лишенная достоинств.

Пересчет указанных дат по хиджре дает 1205 г. Р.Х. как год рождения Ибн ал-ʿАмӣда и 1273 г. Р.Х. как дату его смерти[35]. Упомянутые в биографии политические нестроения, подрывавшие мамлюкское правление в Сирии, возможно, были связаны с монгольскими вторжениями. Вполне понятно, что наказанию со стороны каирских властей прежде всего подвергались деятели военного ведомства.

«Содержательная (и хорошая) “История”», о которой сообщают биографы, — это внушительный двухтомный труд ал-Макӣна ибн ал-ʿАмӣда, озаглавленный им «Благословенное собрание» (*al-Maǧmūʿ al-mubārak*). Издание второго тома «Благословенного собрания», содержащего «мусульманскую историю», было подготовлено, как было упомянуто выше, уже Томасом ван Эрпе и впоследствии дополня-

[34] См. прим. 25 на с. 135.

[35] Cahen, Cl., Coquin, R. G., *al-Makīn b. al-ʿAmīd* // The Encyclopaedia of Islam. New edition. Vol. VI. Leiden: E. J. Brill, 1991, p. 143:2.



Титульный лист мюнхенской рукописи с «Благословенным собранием» Ибн ал-ʿАмӣда, которую предполагалось дополнить латинским переводом

лось специальными публикациями[36], но первый том, повествующий о событиях от сотворения мира до одиннадцатого года царствования императора Ираклия, поныне остается в рукописях. В одной из рукописей, использованных в настоящей работе, — списке Мюнхенской библиотеки[37] — предполагалось наличие параллельных колонок текста, т.е. арабского оригинала и латинского перевода, подготовленного, как сообщает титульный лист рукописи, И. Г. Хоттингером (1620–1667), однако колонка, отведенная для текста перевода, так и осталась незаполненной. Краткие выдержки из первого тома «Благословенного собрания» были включены И. Г. Хоттингером в его труд *Smegma orientale*[38]. Помимо этой публикации известно лишь об издании Э. А. Уоллисом Баджем (1857–1934) фрагмента с историей об Александре Македонском[39] в переводе на английский язык с эфиопской версии труда Ибн ал-ʿАмīда[40], а также фрагментов из заключительной части первого тома, изданных по нескольким рукописям, в том числе на каршуни, К. Ф. Зейболдом (1859–1921)[41]. Критическое издание «Истории» задумывалось в начале XX в. Гастоном Вие (1887–1971), который опубликовал некоторые заметки касательно рукописной традиции этого произведения[42]. Но, увы, замы-

---

[36] Cahen, Cl., *La «Chronique des Ayyoubides» d'al-Makīn b. al-ʿAmīd* // Bulletin des Études Orientales 15 (1955–1957), p. 109–184; Eddé, A.-M., Micheau, F. (éd.), *al-Makīn Ibn al-ʿAmīd. Chronique des Ayyoubides* (*602-658/1205-6–1259-60*). (Documents relatifs à l'histoire des croisades, XVI). [Paris]: Académie des inscriptions et belles-lettres, 1994.

[37] Сведения о нем приводятся ниже.

[38] Hottinger, J. H., *Smegma orientale: Sordibus Barbarismi*. Heidelbergae: A. Wyngaerden, 1658, p. 206 sq. (passim).

[39] Budge, E. A. W., *The Life and Exploits of Alexander the Great*. London: Clay & Sons, 1896, p. 355–385.

[40] Об эфиопской версии «Истории» см.: Pietruschka, U., *Giyorgis Wäldä ʿAmid* // Encyclopaedia Aethiopica. Vol. 2. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2005, p. 812:2–814:1.

[41] Seybold, C. F., *Zu El Makīn's Weltchronik* // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 64 (1910), S. 140–153.

[42] Maspero, J., Fortescue, Ad., Wiet, G., *Histoire des Patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'Empereur Anastase jusqu'à la reconciliation des Églises Jacobites* (*518–616*). Paris: Champion, 1923. (Bibliothèque de l'École des hautes études; Sciences historiques et philologiques, 237), p. 219–222, n. 2; Cahen–Coquin, *al-Makīn b. al-ʿAmīd*, p. 143:2.

сел издания остался неосуществленным. Автором настоящей статьи был опубликован русский перевод разделов, посвященных царствованию императоров Клавдия, Аврелиана[43], а также критическое издание раздела, содержащего изречения философов над гробом Александра Македонского[44].

«История» Ибн ал-ʿАмӣда построена как серия биографий известных лиц, с описанием событий, имевших место в период их жизни и деятельности. В повествовании нередка путанность пересказываемых сведений и ошибочная их хронологическая соотнесенность, но, в то же время, нельзя не отметить особую ценность тех сведений, которые не находятся в текстах указанных Ибн ал-ʿАмӣдом произведений, что побуждает предполагать использование им редакций цитируемых произведений, отличных от тех, которые засвидетельствованы в дошедших до нас рукописях и осуществленных изданиях. По предварительным оценкам «Благословенное собрание» следует охарактеризовать скорее как компиляцию, нежели как оригинальное историческое сочинение, но обилие привлеченного ее автором материала придает этому произведению немалую ценность.

Первый том «Благословенного собрания» открывается философско-богословским введением, содержащим рассуждения о сотворении мира и его устроении. Затем идет последовательность глав, названия которым дают известные библейские персонажи (Сиф, Енос, Каинан и т.д.), причем сообщается, каким по счету каждый из них является «от Адама» (эта ремарка в названиях глав будет сохраняться и далее, когда Ибн ал-ʿАмӣд выйдет за пределы собственно библейской истории). Последовательность рассказов о библейских патриархах прерывается главами о семи «климатах» и многочисленных «чудесах света». С появлением царей у «сынов Израилевых» счет истории ведется по ним. Помимо сведений, почерпнутых из библейских книг, Ибн ал-ʿАмӣд использует труды других историков, обращавшихся к интересующему его материалу, о чем регулярно сообщает: «как говорит Саʿӣд ибн Батрӣḳ [*sic*] в своей “Истории”, ...», «как

---

[43] Селезнев, Н. Н., *«Коптский историк» — потомок выходца из Тикрита: Ал-Макӣн ибн ал-ʿАмӣд и его «История»* // Точки/Puncta 10:1–2 (2011), с. 51–53.

[44] Селезнев, Н. Н., *Изречения философов над гробом Александра Великого по «Истории» ал-Макӣна ибн ал-ʿАмӣда* // История философии 18 (2013), с. 248–267.

говорит Рӯзбихāн в своей “Истории”, ...», «как говорит [Агапий/Маḥбӯб] Иерапольский/Манбиджский (ал-Манбиджӣ),...», позднее: «как говорит Епифаний Кипрский, ...», «как говорит Ибн ар-Рāхиб, ...», «как говорится в “Жизнеописаниях патриархов”, ...» и т.д. В ходе изложения библейской истории в повествовании Ибн ал-ʿАмӣда появляются вавилонские цари (Навуходоносор, Валтасар) и затем персидские, в последовательности которых особое внимание уделено Дарию. Персов в «Истории» Ибн ал-ʿАмӣда сменяет Александр Македонский, вслед за которым идет описание династии Птолемеев. На смену Птолемеям приходят римские правители во главе с «кесарем Августом, сто седьмым от Адама». В контексте римского правления дается изложение новозаветных событий и историй апостолов. В порядке последовательного изложения историй правителей «ромеев» (ар-Рӯм) представлена история Константина Великого, за которым следуют истории византийских императоров до Ираклия включительно, на рассказе о царствовании которого, до появления на исторической сцене Муḥаммада, повествование первого тома завершается[45]. Второй том излагает историю от Муḥаммада до воцарения султана Байбарса I (1260 г.).

Основными источниками для главы об императоре Зиноне послужили: «История» (*Taʾrīḫ al-maǧmūʿ ʿalā-t-taḥqīq wa-t-taṣdīq*) Евтихия Александрийского, известного как Саʿӣд ибн ал-Битрӣḳ (877–940)[46], «Книга заглавия» (*Kitāb al-ʿUnwān*) Агапия Иерапольского (Маḥбӯба Манбиджского) (–941/2 г.)[47], «Жизнеописания Александрийских патриархов», приписывавшаяся Севиру ибн ал-Муḳаффаʿ[48]

---

[45] Дополнительные сведения о содержании первого тома см. в Diez, M., *Les antiquités gréco-romaines entre al-Makīn ibn al-ʿAmīd et Ibn Ḫaldūn. Notes pour une histoire de la tradition* // Studia graeco-arabica 3 (2013), p. 121–140.

[46] Breydy, M., *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien. Ausgewählte Geschichten und Legenden kompiliert von Saʿid ibn Baṭrīq um 935 A.D.* Lovanii: E. Peeters, 1985. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 471–472, Scriptores Arabici 44–45); Breydy, M., *Études sur Saʿīd ibn Baṭrīq et ses sources*. Lovanii: Peeters, 1983. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 450, Subsidia 69).

[47] *Kitab al-ʿUnvan: Histoire universelle écrite par Agapius* (*Mahboub*) *de Menbidj* / éd. et tr. par A. Vasiliev. Seconde partie (II). (Patrologia orientalis 8:3, N° 38). Turnhout: Brepols, 1912.

[48] Zanetti, U., *L'Histoire des Patriarches d'Alexandrie n'est pas due à Sévère!* // Analecta Bollandiana 108 (1990), p. 292.

(–987 г.)[49], «История» современника Ибн ал-ʿАмīда Буṭруса ибн ар-Рāхиба (использование данного источника Ибн ал-ʿАмīдом представляет специальный интерес[50], но этот вопрос определенно выходит за рамки настоящей работы) и, главным образом для мусульманской части «Благословенного собрания», «История пророков и царей» (*Taʾrīḫ ar-rusul wa-l-mulūk*) аṭ-Ṭабарī (839–923)[51].

В предлагаемом вниманию читателей разделе, обозначенном как рассказ о событиях времени царствования византийского императора Зинона, повествование распадается на две части. В первой собраны сообщения о самом Зиноне и о том, что происходило в его эпоху в Византии. Во второй же внимание нашего историка полностью переключается на происходившее в то же время на персидском Востоке; он лишь мимоходом упоминает Зинона ради датировки тех или иных событий и в конце раздела — чтобы указать дату его смерти.

Изложение параллельных византийским событий, имевших место в Персии и других странах за пределами греко-римского мира, продолжает давнюю традицию в историографии. Такое летописание характерно и для авторов, чьи сочинения использовал Ибн ал-ʿАмīд, в частности Саʿīда ибн ал-Биṭрīḳа и Агапия Иерапольского. Агапий в разделе о царствовании императора Леона Младшего, помещенном непосредственно перед разделом о правлении Зинона, сообщает, что в двенадцатый год от воцарения Леона в Персии начал править Балāс и пребывал у власти четыре года, и вслед за ним стал царствовать Ḳабāд, сын Пероза, который правил двадцать один год. Отме-

---

[49] *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*. II: Peter I to Bedjamin I (661) / Ar. text ed., tr. and annot. by B. Evetts. (Patrologia orientalis 1:4). Paris: Firmin–Didot, 1948.

[50] Chaîne, M., *Le Chronicon orientale de Butros ibn ar-Rahib et l'histoire de Girgis el-Makim* [*sic!*] // Revue de l'Orient chrétien 28 (3 sér., 8) (1931–1932), p. 390–405; Plessner, M., *al-Makīn* // The Encyclopaedia of Islam. Vol. 5. Leiden: E. J. Brill, 1936, p. 172–173.

[51] *Annales quod scripsit Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari* / cum al. ed. M. J. De Goeje. Prima ser. T. II. Lugduni Batavorum: Brill, 1881–1882. Возможно, Ибн ал-ʿАмīд использовал ее сокращенное изложение Ибн Вāṣила — *Taʾrīḫ Ṣāliḥī*. Cahen, Cl., *al-Makīn ibn al-ʿAmīd et l'historiographie musulmane: un cas d'interpénétration confessionnelle* // Orientalia Hispanica 1:1: Studia F. M. Pareja octogenario dicata / ed. J. M. Barral. Leiden: E. J. Brill, 1974, p. 160 sq.

тим, что в издании «Всеобщей истории» Агапия, осуществленном А. Васильевым, приводятся указания на соответствующие места в сирийских хрониках и других исторических источниках[52]. Обзор персидских событий у Ибн ал-Битрīқа носит более обстоятельный характер. Он в разделах о Леоне и Зиноне упоминает царствование Пероза, сына Йаздигарда [II][53], и далее сообщает о приходе к власти Қабāда, его столкновениях с эфталитами[54] и о других лицах, фигурирующих в повествовании Ибн ал-ʿАмīда[55]. Пристальное внимание к событиям на Востоке характерно и для других разделов его «Истории».

Ибн ал-ʿАмīд, вполне довольствуясь заимствованием сведений о Зиноне и событиях вокруг него в Византии у своих предшественников — Ибн ал-Битрīқа, Агапия и автора «Жизнеописания Александрийских патриархов», — счел, что пересказ сообщений тех же источников о происходившем в обозначенную эпоху на Востоке был бы явно недостаточным. И он обратился к полюбившемуся ему повествованию действительного знатока Востока — аṭ-Ṭабарī[56]. Это обращение, однако, судя по тексту, представленному использованными в данной работе рукописями, характеризовалось не только невольной переделкой имен (что ниже отмечается в комментариях к переводу), но и переработкой самого материала арабо-персидского историка. Так, вместо покалеченного (с целью завладеть доверием завоевателя) человека[57] в пересказе Ибн ал-ʿАмīда роль Ивана Сусанина более гуманно отводится глубокому старцу. Не обошлось в повести Ибн ал-ʿАмīда и без *cherchez la femme*.

Предлагаемый ниже перевод выполнен по следующим рукописям: **(1)** рукопись Национальной библиотеки Франции *BnF ar.* 294,

---

[52] *Kitab al-ʿUnvan*, p. 420/[160].

[53] Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 241–242, t. 471, S. 97; t. 472, S. 81–82.

[54] *al-hayāṭila*; Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 244, t. 471, S. 98; t. 472, S. 82.

[55] Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 257, t. 471, S. 110–111; t. 472, S. 91–92.

[56] См. прим. 51 на с. 143.

[57] *Annales quod scripsit Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari*, prima ser., t. 2, ṣ. 874–875.

fol. 233v–237v[58]; две рукописи Ватиканской библиотеки: **(2)** *Vat. ar.* 168, fol. 189r (p. 378)–192v (p. 385) и **(3)** *Vat. ar.* 169, fol. 168v–170r[59]; и **(4)** рукопись Мюнхенской библиотеки (Bayerische Staatsbibliothek) *BSB Cod. ar.* 376, p. 253–256[60].

ал-Макӣн ибн ал-ʿАмӣд. «Благословенное собрание»

«Сто пятьдесят восьмой от Адама — царь Зинон, сын Леона Младшего»

[*BnF ar.* 294, fol. 233v:11; *Vat. ar.* 168, fol. 189r (p. 378):4; *Vat. ar.* 169, fol.168v:2; *BSB Cod. ar.* 376, p. 253:34] Сто пятьдесят восьмой от Адама — царь Зинон, сын Леона Младшего. Царствовал он над ромеями (*ar-Rūm*), по согласному мнению всех историков, семнадцать лет, с восемнадцатого [года] от царя Пероза, царя персов, и с семьсот восемьдесят седьмого[61] по [летосчислению от] Александра Двурогого. Был он яковитом, и обрели христиане–яковиты во дни его большой покой[62]. [*BSB Cod. ar.* 376, p. 254]

Рассказывают, что он как-то выехал [*BnF ar.* 294, fol. 234r] к окраинам своей страны[63], чтобы поохотиться и отдохнуть[64], и царскую власть захватил некий муж из людей его, именуемый Сӣлḳӯн[65], и сын его Марк на двадцать месяцев, и было это по согласию ⌈нескольких вельмож царства⌋[66]. И достигло [известие об этом] царя Зинона, и вернулся он к нему, и воевал против него, и разбил его, и обратил его

---

[58] Troupeau, G., *Catalogue des manuscrits arabes*. Première partie: manuscrits chrétiens. Tome 1: Nos 1–323. Paris: Bibliothèque nationale, 1972, p. 261.

[59] *Scriptorum veterum nova collection e Vaticanis codicibus edita* / ab Angelo Maio. T. IV (Codices Arabici). Romae: Typ. Vaticanis, 1831, p. 308–309.

[60] Aumer, J., *Die Arabischen Handschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in Muenchen*. Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1970, S. 140–141.

[61] *BnF ar.* 294 поставлено титло, но числовое обозначение года в оставленное место не вписано.

[62] Яковитом Зинон (наряду с императорами Леоном Младшим и Анастасием) назван у Ибн ал-Битрӣḳа. Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 252, t. 471, S. 105; t. 472, S. 87.

[63] *BnF ar.* 294 и *Vat. ar.* 169: *bilādihi*; *Vat. ar.* 168: *al-bilād bilādihi*.

[64] Принято чтение *BnF ar.* 294: *wa-yatanazzah*. *Vat. ar.* 168: *wa-bi-yadihi*; *Vat. ar.* 169: пропущено.

[65] *BnF ar.* 294 и *Vat. ar.* 168: *Sīlfūn*; *Vat. ar.* 169: *Sīlqūn*; *BSB Cod. ar.* 376: *Sīlīqūn*.

[66] *Vat. ar.* 169: *всех историков*.

в бегство. И вошел Зинон в Константинополь, и, применив уловку, убил Сīлḳӯна[67] и сына его и всех, кто последовал за ними обоими, и захватил их имущество[68].

И был Фаṭарӣ[69] патриархом над Константинополем, и был он дурной вероисповеданием. Изменял он книги церковные, внося в них дополнения и делая изъятия, и изъял он речение Иоанна-Евангелиста, что всякая вещь — Им [*букв.* рукой Его] и не было ничего без Него [Ин 1, 3], и убрал он также речение сказавшего, что Он [*Vat. ar.* 168, fol. 189v (p. 379)] был распят нас ради. И когда дошло [известие об этом до] царя Зинона, написал сей о нем патриарху Рима и всем епископам, о том, что тот сделал, и анафематствовали они его и сослали по приказу царя Зинона[70].

И умер во дни царя Зинона Тимофей, патриарх Александрии, и стал вместо него патриархом Александрии Петр. И это было в год седьмой от [начала] царствования царя Зинона. Пребывал он [на престоле] восемь лет и умер четвертого хатура[71]. И был назначен после него патриархом Александрии Афанасий, и он пребывал [на пре-

---

[67] *BSB Cod. ar.* 376: *Sīlqūn*.

[68] Описание захвата власти повторяет соответствующий рассказ у Ибн ал-Битрӣḳа. Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 242, t. 471, S. 97; t. 472, S. 81. Узурпатором у него назван Василик, и трансформация имени — *Basīlīqūs* → *Sīlqūn* → *Sīlfūn* вполне объяснима графически, тем более что издатель «Истории» Ибн ал-Битрӣḳа в числе разночтений отмечает написание этого имени без диакритических знаков. У Агапия мятежник по имени Василик (также с различием в написании) упоминается в контексте захвата церковной власти в Антиохии. См.: *Kitab al-ʿUnvan*, p. 421/[161].

[69] *BSB Cod. ar.* 376: *Qaṭarī*.

[70] *BnF ar.* 294: *И сослал его царь Зинон*. Рассказ об этом иерархе соответствует сообщению о нем у Агапия. См.: *Kitab al-ʿUnvan*, p. 421/[161]. Отличает повествования то, что в «Истории» Агапия это Петр, неправомочно возведенный на Антиохийскую кафедру ранее упомянутым Василиком. См.: *Kitab al-ʿUnvan*, p. 421/[161]. *Faṭarī* и *Buṭrus* довольно схожи по написанию. Кроме того, нужно заметить, что в арабских текстах, переведенных с сирийского языка, исходная греческая буква π обычно передавалась арабской *fāʾ* (через посредство сирийской ܦ), следовательно, в промежуточных источниках возможна транскрипция *Fuṭrus*, еще более графически схожая с *Faṭarī*.

[71] Приблизительно соответствует ноябрю по Юлианскому календарю.

столе] семь лет и умер двадцатого тута[72]. Говорят, что он был настоятелем церкви [в Александрии][73] [*Vat. ar.* 169, fol. 169r] в патриаршество Петра[74].

[*BnF ar.* 294, fol. 234v] [Агапий/Маḫбӯб] Иерапольский/Маббугский (Манбиджский — *al-Manbiǧī*) говорит, что во дни царя Зинона сгорел ипподром, который выстроил в Александрии Птолемей Заяц (*al-arnab*)[75]. И [еще] он говорит, что во дни его случилось затмение солнца и явились звезды среди дня[76].

В «Жизнеописании патриархов» содержится [сообщение], что царь Зинон ежегодно доставлял монахам [в долину Хабӣб][77] потребное им количество пшеницы, вина и елея[78].

И Саʿӣд ибн Баṭрӣḳ говорит о Перозе, сыне Йаздигарда [II], царе персов, что он выстроил[79] два города и назвал один из них Дувейр Фӣрӯз [«Малая Обитель Пероза»], а другой — Дӑр Фӣрӯз [«Обитель Пероза»]. И затем двинулся он со своими войсками, чтобы совер-

---

[72] Приблизительно соответствует сентябрю по Юлианскому календарю. *Vat. ar.* 169: *хатура*.

[73] *Vat. ar.* 169: пропущено.

[74] Сообщения о патриархах Тимофее [II] (458–480), Петре [III] (480–488) и Афанасии [II] (488–494), судя по всему, опираются на повествование «Жизнеописания Александрийских патриархов». *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, t. 2, p. 445/[181]–448/[184]. В разделе о Петре упоминается его сохранявшаяся в Макариевом монастыре переписка с Зиноном, «блаженным царем», в послании которого «сокровища словесности, и святость, и исповедание правой веры» (*wa-fī-hā ǧawāhir al-kalām wa-qudus wa-ʿtirāf al-amāna al-mustaqīma*). *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, t. 2, p. 447/[183].

[75] Лаг (Λάγος).

[76] О катаклизмах в связи с упоминанием ипподрома/стадиона сообщается в «Истории» Ибн ал-Битрӣḳа, но в ней они отнесены не к царствованию Зинона, а к царствованию Леона Старшего. Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 240, t. 471, S. 96–97; t. 472, S. 81. Затмение же упоминается в разделе о царствовании Зинона, сразу после рассказа о захвате власти Василиком (см. выше). Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 242, t. 471, S. 97; t. 472, S. 81.

[77] *Vat. ar.* 169: пропущено.

[78] В издании «Жизнеописания Александрийских патриархов», осуществленном Б. Эветтсом (*History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*), сообщение об этих поставках не обнаруживается.

[79] *Vat. ar.* 169: add. *в Персии*.

шить набег на Аḫсāбӯ[80], царя эфталитов, [в Балхе][81]. Когда услышал [об этом] Аḫсāбӯ, испугался весьма [*Vat. ar.* 168, fol. 190r (p. 380)] сильно, и собрал своих советников, и совещался с ними о своем положении. И сказал один из них, бывший глубоким стариком: «Если ты дашь мне клятву, что облагодетельствуешь после меня моих детей и домашних, то я сделаю так, что ты одолеешь Пероза, врага твоего». И тот дал ему клятву[82]. И, [взяв с него клятву,][83] старик сказал: «Отбери у меня [все мои блага][84], и представь перед людьми так, что ты разгневался [*BSB Cod. ar.* 376, p. 255] на меня из-за Пероза, и сошли меня в его сторону, и я избавлю тебя от него». И так и сделал Аḫсāбӯ. И когда прибыл старик к Перозу, тот спросил его, что с ним, и он сказал: «Я был одним из вельмож эфталитов, и, когда достигло Аḫсāбӯ [известие о] прибытии твоем в его страну, чтобы завоевать ее, совещался он со мной, и я сказал ему, что “это царь великий, и у него великие войска, и [*BnF ar.* 294, fol. 235r] нет у тебя сил против него; и я считаю[85], что тебе следует войти в повиновение ему и послать ему дань и подношение”. И разгневался он на меня, и отобрал у меня всё мое благосостояние, и выслал меня из своей страны, и пришел я к тебе». И было, что воспринял Пероз рассказ его, благоволил к нему и принял его, приблизил к себе и облагодетельствовал. И стал Пероз советоваться с ним и прислушиваться к речам его. И когда вознамерился Пероз совершить поход в страну Аḫсāбӯ, [*Vat. ar.* 169, fol. 169v] [сказал ему старик, что хотя путь до Аḫсāбӯ достаточно

---

[80] *Vat. ar.* 168 и *Vat. ar.* 169: *Аḫсāбӯāн*; далее встречается также: *Аḫсāнӯāн*; *BSB Cod. ar.* 376: *Аḫсāнӯāн*. Издатель «Хроники» аṭ-Ṭабарӣ, М. Ян де Гуе, принимает вариант «Аḫшанӯāр», отмечая среди разночтений и другие, в том числе графически неотличимый от «Аḫсāбӯ». См.: *Annales quod scripsit Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari*, prima ser., t. 2, ṣ. 874 (прим. *h*). История этого «царя эфталитов» была широко известна, не только арабским и персидским авторам. См.: *Histoire du Bas-Empire*, par [Charles] Lebeau / éd. M. de Saint-Martin. T. VII. Paris: Firmin–Didot, 1827, p. 256 и прим.

[81] *Vat. ar.* 169: пропущено.

[82] *Vat. ar.* 169: add. *надежную*.

[83] *Vat. ar.* 169: пропущено.

[84] *Vat. ar.* 169: *всё мое добро*.

[85] *BnF ar.* 294: *w-ānā-’rī*; *Vat. ar.* 168 и *Vat. ar.* 169: *w-ānā rāī*.

близкий, чтобы[86] [застигнуть его] ⌈врасплох, но [земля]⌋[87] засушливая, так что нужно взять с собой воды на два–три дня. И выслушал Пероз, и не усомнился в правдивости сего. И приказал войску, чтобы взяли с собой воду, которой хватило бы на два–три дня, и двинулся по [*Vat. ar.* 168, fol. 190v (p. 381)] пути, указанному стариком. Спустя два дня, не находя воды, ⌈они спросили его: «Где же?»⌋[88], и он отвечал им: «Уже скоро», и так продолжал обнадеживать их, пока бóльшая часть войска не погибла от жажды, и не разбрелись оставшиеся налево и направо в поисках воды. И осталась с Перозом лишь небольшая кучка его спутников. И понял он, что это козни от Аḫсāбӯ, и приказал привести старика, и заставил его сознаться, и тот сознался в козни. И убил его [Пероз]. И прибыл он[89] к своему врагу с небольшим отрядом, и тот одержал над ним верх, схватил его[90] и пленил его. И выпросил Пероз у Аḫсāбӯ облагодетельствовать его, отпустив, и обещал он ему, что не будет на него нападать всю оставшуюся жизнь. И согласились они на этом, и написали клятву, ⌈засвидетельствованную вельможами обоих царств⌋[91], и назначили камень, разделяющий ⌈границы⌋[92] между [*BnF ar.* 294, fol. 235v] двумя царствами[93], и отправился Пероз в свою страну. И спустя какое-то время [*Vat. ar.* 169, fol. 169v:11a][94] вспомнил Пероз о козни, которую сделал ему царь эфталитов[95], и стало ему досадно от того, что произошло с ним. И собрал он войска свои, чтобы воевать с ним, и сказали ему вельможи его: «У него есть от тебя клятва, и не пристало те-

---

[86] *Vat. ar.* 168, fol. 190r (p. 380):17 пропущено, несомненно, вследствие гаплографии, обусловленной употреблением имени «Аḫсāбӯ» дважды в этой фразе.

[87] *Vat. ar.* 169: *внезапно сказал ему старик*.

[88] *Vat. ar.* 168: *они сказали ему об этом*.

[89] *Vat. ar.* 169: *Пероз*.

[90] *BnF ar.* 294: эмендация *qabaḍa* → *qabaẓa*.

[91] *Vat. ar.* 168: пропущено.

[92] *Vat. ar.* 168: пропущено.

[93] *Vat. ar.* 168: add. *и засвидетельствовали о написанном народ обоих царств и вельможи их*.

[94] В *Vat. ar.* 169, fol. 169v:11 после этих слов тотчас идет: «умер Пероз, и было время царствования его двадцать семь лет [и т.д.]» (см. ниже по тексту), т.е. пропущено около двух страниц текста (по *BnF ar.* 294 — fol. 235v:1 — fol. 236v:5).

[95] *BnF ar.* 294: описка *malik al-harāṭiqa* исправлена той же рукой на *malik al-hayāṭila*.

бе поступать с ним вероломно». И сказал Пероз: «Клятва состояла именно в том, чтобы не заходить за [пограничный] камень. [Мы же понесем его перед нами и не зайдем за него». Они же отвечали:][96] «Клятва эта стала известной среди людей, и мы боимся пагубных последствий вероломства». [*BSB Cod. ar.* 376, p. 256] Но он не стал слушать и снарядился[97] со своим войском, чтобы идти в страну Аḫсābū и завоевать ее. [*Vat. ar.* 168, fol. 191r (p. 382)] И повелел, чтобы камень везли перед войском на колесах. А Аḫсābū уже соорудил на границе вал, и построил переходы, и назначил людей. И когда дошло до него [известие о] прибытии Пероза, вышел он со своими войсками в то место, и выстроились войска друг против друга. И послал Аḫсābū к Перозу, говоря: «Я хочу поговорить с тобой. Выйди из окружения своего, и я выйду из окружения своего, и мы поговорим». Тот согласился. И когда они сошлись, сказал Аḫсābū Перозу: «Я знаю, что подвигло тебя на это не что иное, как досада на то, что произошло с тобой из-за козни. О клятвах же, заключенных между нами, стало известно среди людей. И теперь реши сам, что для тебя хуже, чтобы о тебе говорили: “Он был раздосадован тем, что произошло с ним из-за [подстроенной ему] козни” — или чтобы говорили: “Он нарушил клятву”, и будешь ты известен среди царей вероломством, и более никто никогда не будет тебе доверять? Ты добиваешься от меня того, чего хотят от тебя. Но если ты победишь, то будет нехорошо [*BnF ar.* 294, fol. 236r] нарушение клятвы, а если я одолею тебя, то это будет следствием твоего вероломства. И побуждает меня к тому, что я говорю, не слабость от опасения за себя или за мое войско, но то, что я хочу, чтобы Бог знал о том, что я требовал мира, и не предпочитаю ничего тому, чтобы найти к нему путь». Пероз ответил: «Знай, что я дал тебе клятву вопреки тому, что затаил[98] в своей душе, и я не вижу иного выхода, кроме как сразиться с тобой, и не оставлю тебя, пока не добьюсь от тебя [*Vat. ar.* 168, fol. 191v (p. 383)] того, что ты сделал со мной. И пусть тебя не обольщает беспомощность того положения, в котором [мы оказались][99] в прошлый раз, в малочисленности и не-

[96] Принято чтение *Vat. ar.* 168.

[97] *Vat. ar.* 168: add. *и двинулся*.

[98] BnF ar 294: эмендация *aḍmartu-hu* → *aẓmartu-hu*.

[99] *Vat. ar.* 168: *ты нас застал*.

мощи». И разошлись они в тот день. На следующий день достал Аḫсāбӯ, царь эфталитов, запись клятвы и поднял ее на наконечнике копья, чтобы видели оба войска. И сошлись они в битве, и была дана от Бога царю эфталитов победа над Перозом, царем персов, и разбил он его, и захватил его высших военачальников, и всё, какое было при нем, имущество, и верховых животных, и оружие. И захватили также спутники[100] его великую добычу, и бежал Пероз с малочисленной кучкой своих приверженцев.

И был [тогда правителем] над Сиджистаном муж из людей Ардашира по имени Сарджӯ'[101], бывший из вельмож народа персов, и с ним — отряд из войск. И когда дошло до него [известие], что произошло с Перозом, он тотчас двинулся в землю эфталитов, и собрал [*BnF ar.* 294, fol. 236v] к себе войска Пероза, и послал к царю эфталитов [с требованием], чтобы тот вернул то, что оказалось [*BSB Cod. ar.* 376, p. 257] у него из имущества Пероза, и отпустил тех, кто им был пленен, и тем самым отвел от себя отмщение. И договорились они, и согласились на том, что он отпустит пленных из войска Пероза вместе с лошадьми, а остаток его скарба останется у Аḫсāбӯ. И удалился Сарджӯ' и те, кто был с ним, в страну персов.

После сего [*Vat. ar.* 169, fol. 169v:11b][102] умер Пероз, и было время царствования его двадцать семь лет. И вступили в распрю из-за [наследования] царства два его сына — Ḳабāд и Балāс. И победил Балāс [*Vat. ar.* 168, fol. 192r (p. 384)], и царствовал вместо своего отца с десятого года от царствования царя Зинона. Он вел добрый образ жизни и был справедлив к своим подданным. Прожил он [после воцарения] четыре года и умер [*Vat. ar.* 169, fol. 169v:14 fin][103].

Ḳабāд же отправился к хакану, царю тюрок, попросить у него подмоги против своего брата и взял себе в спутники Замхара ибн

---

[100] *Vat. ar.* 168 *войско*.

[101] В «Хронике» аṭ-Ṭабарӣ и у Ибн ал-Битрӣḳа — *Sūḫrā'*. *Annales quod scripsit Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari*, prima ser., t. 2, ṣ. 878; Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 257, t. 471, S. 110–111; t. 472, S. 91–92.

[102] В данном месте заканчивается пропуск текста в *Vat. ar.* 169; см прим. 94.

[103] Далее в *Vat. ar.* 169 следует еще один пропуск текста вплоть до слов «и взошел (Ḳабāд) на царство [и т.д.]».

Сарджӯ, своего везира[104]. По пути к хакану он остановился в селении и почувствовал потребность в соитии с женщинами. И сказал он своему везиру: «Поищи мне женщину из знати этой страны, ибо я опасаюсь, как бы не взять кого-нибудь из низких людей, ребенок от которой будет позором для нас». И встретился везир с хозяином дома и сообщил ему о намерении [своего господина], сказав, [*BnF ar.* 294, fol. 237r] что этот человек — из крупнейших вельмож, но не сказал, что он сын[105] Пероза. И привел ему хозяин дома свою дочь, и ввел он ее к Ḳабāду, и спала она у него ту ночь, и забеременела от него. Он же оставил ее в доме отца и отправился в путь. И спросила у нее ее мать: «Кто он такой?», и та ей ответила: «Всё, что на нем, из парчи, вытканной золотом», и так узнала мать ее, что он из царевичей.

Когда Ḳабāд прибыл к хакану[106] и попросил у него подмоги против своего брата, тот пообещал ему ее, и прожил он у него четыре года, пока [хакан] не снарядил с ним войска. И при возвращении своем проезжал он через то место, где он женился на женщине, и спросил о ней. И она явилась к нему, а при ней — дитя мужеского полу, [*Vat. ar.* 168, fol. 192v (p. 385)] возрастом не более трех лет. И сказала она: «Это твое дитя». Везир же сообщил ему, что она дочь хозяина дома. И обрадовался он этому, и увез с собой ее вместе с мальчиком.

Прибыв в свою страну, Ḳабāд узнал, что брат его уже умер, [*Vat. ar.* 169, fol. 169v:15][107] и взошел он на царство, и владел им на протяжении сорока трех лет. И было начало царствования его в четырнадцатый год от царствования Зинона, царя ромеев. И передал Ḳабāд правление своим царством Сарджӯ и Замхару[108], сыну его. Оба они вели добрый образ жизни и были справедливы к подданным. И вы-

---

[104] Ср.: Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 257, t. 471, S. 110; t. 472, S. 92 (*Zurmihr*) и Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 257, t. 471, S. 110; t. 472, S. 92; Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, S. 91.

[105] *BnF ar.* 294, fol. 237r:1 слово «сын» (*ibn*) пропущено.

[106] *Vat. ar.* 168: add. *царю тюрок*.

[107] С этого места продолжается текст после пропуска в *Vat. ar.* 169; см. прим. 103.

[108] *BnF ar.* 294 и *Vat. ar.* 168: *li-Sarǧū' wa-Zamhar*; *Vat. ar.* 169: *li-Sarġū' wa-Zamhar*.

строил Қабāд города, и соорудил [*BSB Cod. ar.* 376, p. 258] укрепления, и построил переходы.

[*BnF ar.* 294, fol. 237v] И умер Зинон, царь ромеев, в возрасте шестидесяти одного года по свершении 5984 [*Vat. ar.* 169, fol. 170r] года от века[109].

[109] *BSB Cod. ar.* 376 *add*: *И Бог лучше знает, как правильно*. Указанная дата, приведенная, очевидно, по Александрийской эре, соответствует 492 г. Р.Х. Принятая в исторической науке дата смерти императора Зинона — 4 апреля 491 г. См.: Martindale, J. R., *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Vol. II: A.D. 395–527. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press, 1980, p. 1202.

Интерпретации происхождения названия «яковиты» у средневековых арабоязычных египетских авторов

Принято считать, что своим названием конфессия *яковитов* обязана сирийцу Иакову Барадею (западносир. *Burd'ōnō*), церковному деятелю VI века[1], способствовавшему становлению иерархии, альтернативной по отношению к признанной византийской властью[2]. Такое представление о происхождении этого названия опирается на сирийские и греческие источники. Так, Михаил Великий, известный западносирийский хронист, сообщает: «Иаков же из [монастыря] Псилты, который был поставлен [епископом] в Эдессу, бродил по всем странам Востока и давал рукоположение ортодоксам [то есть антихалкидонитам]. Он представал в облике бродяги, особенно в пути, из-за страха преследований»[3]. Другой знаменитый западносирийский автор, Григорий Абӯл-Фарадж бар ʿЭвро̄йо̄, замечает: ܗܘ ܕܡܢ ܗܠܝܢ ܝܥܩܘܒ ܐܬܝ ܘܫܪܝ ܘܐܬܝܠܕܘ ܠܗ ܫܡܗ ܝܥܩܘܒܝܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܐ ܐܬܝ ܝܥܩܘܒ ܘܐܬܝܠܕܘ ܠܗ ܫܡܗ ܝܥܩܘܒܝܐ. («...пока не появился сей Иаков; и тогда умножились. И посему его именем — яковиты — были названы»[4]). Отметим, что прилагательное ܝܥܩܘܒܝܐ «яковит(ский)» в употреблении сирийцами связывалось не только с именем Иакова Барадея, но и с именем известного гимнотворца Иакова Саругского, епископа города Баṭна̄н (V–VI вв.). По имени последнего называли характерный для него двенадцатисложный стихотворный размер[5].

---

[1] Обзор источников, в том числе биографических, касающихся Иакова Барадея, см. в Bundy, D. D., *Jacob Baradaeus. The State of Research, A Review of Sources and a New Approach* // Le Muséon 91 (1978), p. 45–86.

[2] Fiey, J. M., *Saints syriaques* (Studies in Late Antiquity and Early Islam, 6). Princeton (NJ): Darwin Press, 2004, p. 106–107, 110–111.

[3] *Chronique de Michel le Syrien Patriarche Jacobite d'Antioche* (*1166–1199*) / éditée pour la première fois et traduite en français par J.-B. Chabot. Paris: E. Leroux, 1899–1910, t. IV, p. 310, col. 1 (сир. текст); t. II, p. 245–246 (фр. пер.).

[4] *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum* / ed. J.-B. Abbeloos, Th. J. Lamy. T. I. Lovanii: Peeters, 1872, col. 217 (сир. текст), 218 (лат. пер.).

[5] Payne Smith, R. [et al.], *Thesaurus syriacus*. Oxonium: Typ. Clarendoniano, 1879–1901, t. I, col. 1614.

Среди греческих источников в той же связи нужно указать прежде всего сочинение «О ересях» Иоанна Дамаскина:

> 83 Αἰγυπτιακοί, οἱ καὶ Σχηματικοί[6], μονοφυσῖται, οἱ προφάσει τοῦ ἐν Χαλκηδόνι συντάγματος τοῦ τόμου ἀποσχίσαντες τῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας. Αἰγυπτιακοὶ δὲ προσείρηνται διὰ τὸ πρώτους Αἰγυπτίους κατάρξασθαι τούτου τοῦ σχήματος ἐπὶ Μαρκιανοῦ καὶ Οὐαλεντινιανοῦ τῶν βασιλέων, τὰ δὲ ἄλλα πάντα ὀρθόδοξοι ὑπάρχοντες. Οὗτοι δὲ προσπαθείᾳ τῇ πρὸς τὸν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Διόσκορον ὑπὸ τῆς ἐν Χαλκηδόνι συνόδου καθαιρεθέντα ὡς τῶν Εὐτυχοῦς δογμάτων συνήγορον ἀντεπάθησαν τῇ συνόδῳ καὶ μυρίας τότε ἐπ' αὐτοῖς μέμψεις κατ' αὐτῆς ἀνεπλάσαντο, ἃς προλαβόντως ἐν τῇ παρούσῃ βίβλῳ ἱκανῶς διελύσαμεν σκαιοὺς αὐτοὺς καὶ ματαιόφρονας ἀποδείξαντες. Ὧν ἀρχηγοὶ Θεοδόσιος ὁ Ἀλεξανδρεύς, ἐξ οὗ Θεοδοσιανοί, Ἰάκωβος ὁ Σύρος, ἐξ οὗ Ἰακωβῖται. Τούτων δὲ συνίστορες καὶ βεβαιωταὶ καὶ ὑπέρμαχοι Σευῆρος, ὁ τῆς Ἀντιοχέων φθορεύς, καὶ ὁ τὰ μάταια πονέσας Ἰωάννης ὁ Τριθεΐτης, οἱ τὸ τῆς κοινῆς ἀρνούμενοι σωτηρίας μυστήριον. Πολλὰ μὲν τῆς ἐν Χαλκηδόνι θεοπνεύστου τῶν ἑξακοσίων τριάκοντα πατέρων διδασκαλίας κατέγραψαν, πολλὰ δὲ τοῖς ἀπολλυμένοις ἐπολέθρῳ ἑαυτῶν ἐχόμενα τρίβου τεθείκασι σκάνδαλα, καὶ μερικὰς δὲ δογματίζοντες οὐσίας τὸ τῆς οἰκονομίας συγχέουσι μυστήριον[7].
>
> 83. Египтяне, они же схизматики и монофиситы. Под предлогом халкидонского определения они отделились от православной церкви. Египтянами названы потому, что египтяне первые начали этот вид ереси при царях Маркиане и Валентиниане. Во всем остальном они православные. Из привязанности к Диоскору Александрийскому, который был осужден халкидонским собором как защитник учений Евтихия, они противостали собору и составили тысячи порицаний против него, которые мы выше в этой книге достаточно опровергли, показав их невежественными и суемудрыми. Их вожди: Феодосий александриец, от которого феодосиане, Иаков сириец, от которо-

[6] *Sic!* См. прим. 60 в *S. Joannis Damasceni De hæresibus compendium* / Opera et studio P. Michaelis Lequien // Migne, J.-P., *Patrologiæ cursus completus seu Bibliotheca universalis... omnium SS. Patrum...*, *Patrologia Græca*, t. 94. Paris: Apud J.-P. Migne, 1864, col. 741.

[7] *S. Joannis Damasceni De hæresibus compendium*, 83:11, col. 741–744.

> го — яковиты[8]. Их сообщники, поручители и защитники: Севир, развратитель антиохийцев, и тщетно трудившийся Иоанн троебожник, отвергающие тайну общего спасения. Они много написали против халкидонского боговдохновенного учения шестисот тридцати отцов и много расставили соблазнов погибающим, ведущих по их губительной стезе. А также, выставляя догмат о частных сущностях, они вносят смуту в тайну домостроительства[9].

«Иаков сириец, от которого — яковиты» — кажется, вполне однозначное указание на происхождение названия этой конфессии. Но нужно заметить, что в греческих источниках картина, в действительности, не столь однозначна. Если мы обратимся к письменному памятнику той же эпохи — «Повествование о делах армянских» — сочинению, написанному с халкидонитских позиций, мы обнаружим, что происхождение названия яковитов здесь связано не с именем Иакова Барадея, но с именем также уже упоминавшегося Иакова Саругского:

> 48 Μετὰ ταῦτα Ἰουλιανὸς τις τῆς Ἁλικαρνασσοῦ ἐπίσκοπος καὶ Ἰάκωβος ὁ Πιτνάνου διῃρέθησαν ἀπ' ἀλλήλων ἐν ἡμέραις Ἰουστίνου τοῦ βασιλέως, καὶ Περσῶν Καβατᾶ. 49 Οὗτος ὁ Ἰουλιανὸς εἶπεν <...> 56. Ὅθεν οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ ἐκλήθησαν Ἰουλιανῖται, καὶ ἐκ τοῦ Ἰακώβου Ἰακωβῖται, καὶ ἐκ τοῦ Σεβήρου Σεβηριανοί.
>
> § 48 После этого некий Юлиан, епископ Галикарнасса, и Иаков Батнийский отделились друг от друга во дни императора Юстина и царя персов Кавата. § 49 Этот Юлиан изрек <...> § 56 Вследствие этого его последователи были названы юлианитами, [последователи] Якова — яковитами, а Севира — севирианами[10].

---

[8] Ср.: *Qawl radd ʿalā at-tāwudūsiyya ay al-yaʿāqiba fī-ṭ-ṭabīʿa al-wāḥida* в Lamoreaux, J. C., *An Arabic Version of Leontius of Byzantium's Thirty Chapters* // Le Muséon 108 (1995), p. 343–365 (особ. p. 348).

[9] *О ста ересях вкратце* // Творения преподобного Иоанна Дамаскина / пер. и комм. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М.: Индрик, 2002, с. 141.

[10] Garitte, G., *La Narratio de Rebus Armeniae*. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 132; Subsidia, 4). Louvain: Imprimerie orientaliste, 1952, p. 34; Арутюнова-Фиданян, В. А., *«Повествование о делах армянских» (VII в.). Источник и время*. М.: Индрик, 2004, с. 164–167. Издатели поправляют автора трактата, помещая в примечаниях к этому месту комментарий, говорящий об Иакове Бара-

Столкнувшись с таким отнесением «яковитов» к Иакову Саругскому в сравнительно раннем источнике, не приходится особенно удивляться обнаружению подобного же отнесения у арабоязычного коптского автора ал-Му'тамана ибн ал-ʿАссāля. Его «Свод основ религии и внятная суть достоверного знания» в восьмой главе содержит раздел, в котором Ибн ал-ʿАссāл пересказывает, среди прочего, сочинение арабоязычного автора восточносирийской (несторианской) традиции христианства Абӯ-л-Фараджа ʿАбд Аллāха ибн аṭ-Ṭайййиба ал-ʿИрāḳӣ (–1043)[11], и в этом пересказе он замечает:

١٦٧ وهو رأي الفرقة المنسوبة إلى كيرلس ، بطريرك الاسكندرية ، وتابعه فيه يعقوب السَروجيّ ، المشتقّ لها الاسم منه

167. И это мнение отделения [христианства], относимого к Кириллу, патриарху Александрии, за которым последовал Иаков Саругский, от которого у них и название [«яковиты»][12]

Вернемся, однако, к преданиям, касающимся Иакова Барадея. В арабо-христианской литературе Египта их собрал и связал с происхождением названия «яковиты» мелькитский патриарх Евтихий, известный также как Саʿӣд ибн ал-Битрӣḳ[13] (876/7–940; патр. 933–940). В своей «Истории, собранной с проверкою и подтверждением» (*at-Taʾrīḫ al-maǧmūʿ ʿalā-t-taḥqīq wa-t-taṣdīq*; § 249) он пишет:

وكان لسورس تلميد يقال له يعقوب وكان لباسه من خرق برادع الدواب يرقع بعضها ببعض وكان يسمى يعقوب البرادعي. وكانت مقالته ان المسيح طبيعة واحدة طبيعة من طبيعتين وجوهر من جوهرين مشية واحدة موافق لقول سورس وديسقرس واوطوشيوس الملاعين فخرج الى نحو الحيرة والجزيرة وتكريت وحران وارمينية فافسد امانة الناس هناك

дее (Бурдʿōнō). Garitte, *op. cit.*, p. 125–126; Арутюнова-Фиданян, *указ. соч.*, с. 232 (прим. 95).

[11] См. выше главу «Несторианский философ в коптской книжности: Ибн аṭ-Ṭайййиб в пересказе Ибн ал-ʿАссāля».

[12] al-Muʾtaman abū Isḥāq Ibrāhīm ibn al-ʿAssāl, *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn wa-masmūʿ maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione* / ed. A. Wadi [= W. Abullif], B. Pirone. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). Cairo–Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 1998, vol. 1/SOCh 6a, ṣ. 199.

[13] Во многих работах это имя транскрибируется в соответствии с произношением, приближенным к разговорному: «... Баṭрӣḳ». Само слово восходит к латинскому «патриций» (patricius) через греческое πατρίκιος.

وصيرهم يقولوا بمقالته فسمي التابعين لدين يعقوب والقايلين بمقالته يعقوبيين مشتق من اسم يعقوب[14].

И был у Севира ученик, именуемый Иаков, и была одежда его из лохмотьев седел[15] (*barādiʿ*) вьючных животных, сшитых друг с другом. И было имя его Иаков Барадей (*al-Barādiʿī* — «Седельник»). И было учение его, что Христос — природа едина, природа из двух природ, и сущность из двух сущностей, воля едина, что было согласно с высказываниями проклятых Севира, Диоскора и Евтихия. И ходил он в края Ḫīры, Газарты, Тикрита, Ḥарра̄на и Армении, и развращал там веру людей. И сделал так, что они стали говорить по его учению. И были названы последователи веры Иакова и говорившие по учению его яковитами, [названием] происходящим от имени «Иаков».

Сообщение о том, что Иаков был учеником антиохийского патриарха Севира (456–538; патр. 512–518) поддерживается «Историей» арабоязычного коптского энциклопедиста Бутруса ибн ар-Ра̄хиба[16]. В разделе «хронографии», посвященном византийскому императору Анастасию (§ 159), Ибн ар-Ра̄хиб замечает:

كان لسويرس تلميذ اسمهُ يعقوب[17]

У Севира был ученик по имени Иаков

---

[14] Breydy, M., *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien. Ausgewählte Geschichten und Legenden kompiliert von Saʿid ibn Baṭrīq um 935 A.D.* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 471–472, Scriptores Arabici 44–45). Lovanii: E. Peeters, 1985, t. 471, ScrAr 44, S. 102 (араб. текст), t. 472, ScrAr 45, S. 85 (нем. пер.).

[15] Судя по контексту, имеются в виду матерчатые седла или чепраки.

[16] См. о нем: Sidarus, A. Y., *Ibn ar-Rāhibs Leben und Werk: Ein koptisch-arabischer Enzyklopädist de 7./13. Jahrhunderts*. Freiburg: Klaus Schwarz Verlag, 1975; Sidarus, A., *Ibn al-Rāhib* // The Encyclopaedia of Islam. New edition. Vol. XII. Supplement. Leiden: Brill, 2004, p. 396. В арабо-мусульманской письменности утверждение, что Иаков был учеником Севира Антиохийского и проповедовал его учение, обнаруживается уже в «Золотых пажитях» (*Murūǧ aḏ-ḏahab wa-maʿādin al-ǧawāhir*) ʿАлӣ ибн ал-Ḫусейна ал-Масʿӯдӣ (ок. 896–956): Maçoudi. *Les prairies d'or* / Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. T. 2. Paris: Imprimerie Impériale, 1863, p. 330.

[17] Petrus Ibn Rahib. *Chronicon orientale* / ed. L. Cheikho. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Arabici. Series tertia. T. 1). Beryti–Paris: Typ. cath.–C. Poussielgue, 1903, ş. 49 (араб. текст), p. 54 (лат. пер.).

Исторические сочинения Саʿйда ибн ал-Битрӣḳа и Буṭруса ибн ар-Рāхиба служили источниками для еще одного арабо-христианского египетского автора коптской традиции — Джирджиса ал-Макӣна ибн ал-ʿАмӣда[18]. Однако у него мы обнаруживаем не воспроизведение сведений этих историков–предшественников, но изложение оригинальной теории происхождения названия «яковиты», причем сообщение о связи названия этой конфессии с именем Иакова Барадея, приведенное со ссылкой на Саʿйда ибн ал-Битрӣḳа, им решительно отвергнуто. Поскольку первый том всемирной истории ал-Макӣна ибн ал-ʿАмӣда –«Благословенного собрания» (*al-Maǧmūʿ al-mubārak*) — на сегодняшний день остается неизданным, соответствующие выдержки приводятся ниже по рукописям (Национальной библиотеки Франции, *BnF ar.* 294[19], Ватиканской библиотеки, *Vat. ar.* 168 и *Vat. ar.* 169[20], и Мюнхенской библиотеки (Bayerische Staatsbibliothek) *BSB Cod. ar.* 376, p. 251[21]), с указанием разночтений:

BnF ar. 294, fol. 232r
[وصارت الملكيه[22] علي مدهب مرقيان الملک واليعقوبيه
علي | مدهب ديسقرس[23] وقيل انهم[24] سميوا اليعقوبيه[25] لان ديسقرس[26] كان | اسمه [في
العلمانية[27] يعقوب][28] وكان[29] يكتب الي [][30] المومنين وهى[31] فى النفي | ويوصيهم بان
يتبتوا علي امانة المسكين المنفى يعقوب وقيل انما كان [5] ربما[32] له تلميدا[33] اسمه

[18] См. о нем выше в главе «Хроника или исторический роман?».

[19] Troupeau, G., *Catalogue des manuscrits arabes*. Première partie: manuscrits chrétiens. Tome 1: Nos 1–323. Paris: Bibliothèque nationale, 1972, p. 261.

[20] *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita* / ab Angelo Maio. T. IV (Codices Arabici). Romae: Typ. Vaticanis, 1831, p. 308–309.

[21] Aumer, J., *Die Arabischen Handschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in Muenchen*. Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1970, S. 140–141.

[22] *Vat. ar.* 169, fol. 167r:8: الملكيه وصارت…

[23] *Vat. ar.* 169, fol. 167r:9; *BSB Cod. ar.* 376, p. 251:27: ديوسقورس

[24] *Vat. ar.* 168, fol. 187r:19: انما

[25] *Vat. ar.* 168, fol. 187r:20, *Vat. ar.* 169, fol. 167r:9: يعقوبيه

[26] *Vat. ar.* 169, fol. 167r:10; *BSB Cod. ar.* 376, p. 251:28: ديوسقورس

[27] *BSB Cod. ar.* 376, p. 251:29: الغلمانية

[28] *Vat. ar.* 168, fol. 187r:20, *Vat. ar.* 169, fol. 167r:10: يعقوب فى العلمانيين

[29] *Vat. ar.* 168, fol. 187v:1, *Vat. ar.* 169, fol. 167r:11; *BSB Cod. ar.* 376, p. 251:29: فكان

[30] *Vat. ar.* 169, fol. 167r:11: العلمانيين

[31] *Vat. ar.* 168, fol. 187v:1: وهوا ; *Vat. ar.* 169, fol. 167r:11; *BSB Cod. ar.* 376, p. 251:30: وهو

[32] *Vat. ar.* 168, fol. 187v:3, *Vat. ar.* 169, fol. 167r:12: abs.

[33] *Vat. ar.* 168, fol. 187v:3, *Vat. ar.* 169, fol. 167r:12: تلميد

يعقوب وهو[34] فى النفي يرسله الي الشعب يتبهم[35] | على الامانه فنسبوا اليه وقيل ان يعقوب كان [تلميدا لساويرس[36] | بطريرک [ ][37] انطاكية وكانت امانته موافقة لامانة[38] ديسقرس[39] [فنسبوا | اليه لان[40] الاب ساويرس[41] كان[42] يرسل يعقوب تلميده الي المومنين | ويتبتهم علي امانة الاب[43] ديسقرس[44] فنسبوا اليه

И утвердились мелькиты в толке царя Маркиана, а яковиты — в толке Диоскора. И говорят, что они были названы яковитами, потому что имя Диоскора в миру было Иаков, и, бывало, писал он к верным, будучи в ссылке, и заповедовал крепко держаться вероисповедания убогого ссыльного Иакова. И еще говорят, что был у него, кажется, некий ученик по имени Иаков, и он, будучи в ссылке, посылал его к народу, укрепляя их в вере, и были они отнесены [по названию] к нему. И еще говорят, что Иаков[ом] был некий ученик Севира, патриарха Антиохии, и было вероисповедание его согласным с вероисповеданием Севира, и были они отнесены [по названию] к нему, потому что (отец) Севир, бывало, посылал Иакова, своего ученика, к верным, чтобы укреплять их в вере (отца) Диоскора, и были они отнесены [по названию] к нему[45].

BnF ar. 294, fol. 239r:10 وقال [ ][46] ابن بطريق [*sic*] وكان لسويرس[47] تلميدا اسمه يعقوب البرادعي [وكان يطوف][48] | البلاد ويرد الناس الى مقالة[49] [سويرس وديسقرس[50]

---

[34] *Vat. ar.* 168, fol. 187v:3; *BSB Cod. ar.* 376, p. 251:33: وكان هو ; *Vat. ar.* 169, fol. 167r:12: وكان وهو

[35] *Vat. ar.* 168, fol. 187v:4: ليتبهم ; *Vat. ar.* 169, fol. 167r:13: ليتبتهم

[36] *Vat. ar.* 168, fol. 187v:5: تلميد الساويرس ; *Vat. ar.* 169, fol. 167r:14: تلميد ساوريوس

[37] *Vat. ar.* 168, fol. 187v:6: مدينة

[38] *Vat. ar.* 168, fol. 187v:6: لامانت

[39] *Vat. ar.* 169, fol. 167r:15: ديوسقوروس ; *BSB Cod. ar.* 376, p. 251:37: ديسقورس

[40] *Vat. ar.* 168, fol. 187v:7, *Vat. ar.* 169, fol. 167r:16; *BSB Cod. ar.* 376, p. 251:38: فكان

[41] *Vat. ar.* 169, fol. 167r:16: ساوريوس

[42] *Vat. ar.* 168, fol. 187v:7, *Vat. ar.* 169, fol. 167r:16: abs.

[43] *Vat. ar.* 168, fol. 187v:8, *Vat. ar.* 169, fol. 167r:17: abs.

[44] *Vat. ar.* 169, fol. 167r:17: ديوسقوروس ; *BSB Cod. ar.* 376, p. 251:40: ديسقورس

[45] *al-Maǧmūʿ al-mubārak*. *BnF ar.* 294, fol. 232r; *Vat. ar.* 168, fol. 187r; *Vat. ar.* 169, fol. 167r.

[46] Vat ar. 168, fol. 194r:12, *Vat. ar.* 169, fol. 171r:7: سعيد

[47] *Vat. ar.* 169, fol. 171r:7: لساوريوس ; *BSB Cod. ar.* 376, p. 259:40: لنسويرس

[48] Vat ar. 168, fol. 194r:14, *Vat. ar.* 169, fol. 171r:8: فكان يطوف

[49] Vat ar. 168, fol. 194r:14: مقالت

[50] Vat ar. 168, fol. 194r:15: ديسقرس وسويرس ; *Vat. ar.* 169, fol. 171r:9: ديوسقوروس وساوريوس

وقال ان | اليعاقبه منسوبين الي [يعقوب هدا][51] وليس الامر كما قال لان | اليعاقبه سميوا يعاقبه من عهد ديسقرس[52] وقد شرحنا دلك [fol. 239v] مقدما[53]

> И сказал (Саʿйд) ибн [ал-]Битрйḳ: И был у Севира ученик по имени Иаков Барадей (*al-Barādiʿī* — «Седельник»), и бродил он по стране и возвращал людей к учению Севира и Диоскора, и утверждал, что яковиты называются по сему Иакову, но это вовсе не так, как он сказал, потому что яковитов называют яковитами еще со времени Диоскора, как мы уже объяснили прежде[54].

Итак, мы видим, что, согласно интерпретации ал-Макӣна ибн ал-ʿАмӣда, яковиты обязаны своим названием вовсе не сирийцу Иакову Барадею, но александрийскому антихалкидонскому патриарху Диоскору (–454), и даже при упоминании версии происхождения этого названия, связанной с наличием у Севира ученика по имени Иаков, Ибн ал-ʿАмӣд считает нужным подчеркнуть, что сей проповедник распространял учение *Диоскора*.

Интерпретация, представленная в «Благословенном собрании» ал-Макӣна ибн ал-ʿАмӣда, среди христианских авторов не сразу получила распространение. Во всяком случае, у такого выдающегося арабоязычного коптского автора рубежа XIII–XIV вв. как Абӯ-л-Баракāт ибн Кабар (–1324)[55] ее упоминание не обнаруживается. В своем энциклопедическом труде «Светоч [во] мраке и изъяснение служения» (*Kitāb miṣbāḥ aẓ-ẓulma wa-ʾīḍāḥ al-ḫidma*) он пишет:

وكان مؤمن يسمى يعقوب البرذعى قد وسمه البطريرك ساويرس اسقفا وهو في السجن فصار يدور البلاد ويجول البقاع ويثبت المؤمنين في كل موضع على الامانة المستقيمة فاليه نسبة اليعقوبية[56].

---

[51] *Vat. ar.* 169, fol. 171r:10: هدا يعقوب

[52] *Vat. ar.* 169, fol. 171r:10: ديوسقوروس

[53] *Vat. ar.* 169, fol. 171r:11: متقدما

[54] *al-Maǧmūʿ al-mubārak*. *BnF ar.* 294, fol. 239r; *Vat. ar.* 168, fol. 194r; *Vat. ar.* 169, fol. 171r.

[55] Tisserant, E., Villecourt, L., Wiet, G., *Recherches sur la personalité et la vie d'Abû'l-Barakât Ibn Kubr* [*sic!*] // Revue de l'Orient chrétien, 3ème série, 22:2, N° 1 (1920–1921), p. 373–394.

[56] Abū-l-Barakāt ibn Kabar, *Miṣbāḥ aẓ-ẓulma fī ʾīḍāḥ al-ḫidma*. Ǧ. 1. al-Qāhira: Maktabat al-kārūz, 1971, ṣ. 61; Villecourt, L., Tisserant, E., Wiet, G. (éd. et tr.), *Livre de la Lampe des ténèbres et de l'exposition* (*lumineuse*) *du service* (*de l'Église*), *par Abû'l-*

> И был один верный, именуемый Иаковом Барадеем (*al-Barḍa'ī*), которого патриарх Севир, будучи в ссылке, поставил епископом. И стал он бродить по стране и обходить места, и укреплял повсюду верных в правильной вере. И от него — прозвище «яковиты».

Известно, что Ибн Кабар при написании своего «Светоча» использовал труд Са'ӣда ибн ал-Битрӣка[57], и его версия происхождения названия «яковиты», по-видимому, воспроизводит прочитанное у мелькитского патриарха, с той разницей, что у Ибн Кабара «ученичество» Иакова трансформировалось в поставление его Севиром во епископа[58]. Незамеченной Ибн Кабаром осталась также отнесенность яковитов к Иакову Саругскому, хотя со «Сводом основ религии» ал-Му'тамана ибн ал-'Ассāля он также был знаком[59].

Обратимся к сообщениям мусульманских авторов. Предложенная ал-Макӣном ибн ал-'Амӣдом интерпретация происхождения названия «яковиты», противопоставленная утверждениям Са'ӣда ибн ал-Битрӣка, была замечена и специально отмечена известным мусульманским историком и мыслителем Абӯ Зайдом ибн Ҳалдӯном (1332–1406) в его «Истории»:

> قال ابن بطريق: وكان لسويـ[ر]س[60] تلميذ إسمه يعقوب البرادعي يطوف البلاد داعياً إلى مقالة سويـ[ر]س ود[يسقر]س[61] فنسب اليعاقبة إليه. وقال ابن العميد: وليس كذلك لأن اليعاقبة سُمُّوا بذلك من عهد د[يسقر]س[62] كما مرّ[63].

> Сказал Ибн [ал-]Битрӣк: И был у Севира ученик по имени Иаков Барадей (*al-Barādi'ī*), бродил он по стране и призывал к

Barakât connu sous le nom d'Ibn Kabar. (Patrologia orientalis 20:4, N° 99). Paris: Firmin-Didot, 1926 (repr.: Turnhout: Brepols, 1994), p. 733/[159].

[57] *Livre de la lampe des ténèbres*, p. 597/[23], 598/[24].

[58] Ср. аналогичное свидетельство Се'ертской хроники: Scher, A., *Histoire nestorienne* (*Chronique de Séert*). Seconde partie. (Patrologia orientalis 7:2). Paris: Firmin-Didot, 1909 (репр.: 1950), p. 141/[49].

[59] *Livre de la lampe des ténèbres*, p. 597/[23], 599/[25].

[60] В издании لسويوس.

[61] В издании ودسيقوس.

[62] В издании ديسقوس.

[63] [Ibn Ḫaldūn, 'Abd ar-Raḥmān] *Tārīḫ Ibn Ḫaldūn*. Bayrūt: Dār al-fikr, 2000, ǧ. 2, ṣ. 259.

учению Севира и Диоскора, и яковиты были отнесены [по названию] к нему. И сказал Ибн ал-ʿАмӣд: Ничего подобного, потому что яковиты назывались так со времени Диоскора, как упоминалось ранее.

Абӯ-л-ʿАббāс Аḥмад ал-Ḳалḳашандӣ (1355/6–1418), служащий *дӣвāна* мамлюкских султанов, в своем энциклопедическом труде «Рассвет подслеповатого [то есть момент прозрения] в ремесле сочинительства [официальных документов]» (*Ṣubḥ al-aʿšā fī ṣināʿat al-inšā*)[64] представил сведения о различных религиозных сообществах, собранные главным образом с целью составления действенного текста присяги для их представителей, принимавших на себя обязательства перед мамлюкским правителем. О яковитах он, в частности, писал следующее:

وهم أتباع ديسقرس بطرك الإسكندرية في القديم وهو الثامن من بطاركتها من حين بطركية مرقس الإنجيلي نائب بطرس الحواري بها قال ابن العميد في تاريخه وسمي أهل مذهبه يعقوبية لأن اسمه كان في الغلمانية يعقوب وقيل بل كان له تلميذ اسمه يعقوب فنسبوا إليه وقيل بل كان شاويرش بطرك أنطاكية على رأي ديسقرس وكان له غلام اسمه يعقوب فكان يبعثه إلى أصحابه أن اثبتوا على أمانة ديسقرس فنسبوا إليه وقيل بل نسبوا إلى يعقوب البردغاني تلميذ سويرس بطرك أنطاكية وكان راهبا بالقسطنطينية فكان يطوف في البلاد ويدعو إلى مذهب ديسقرس قال ابن العميد وليس ذلك فإن اليعافبة ينسبون إلى ديسقرس قبل ذلك بكثير

Они последователи Диоскора, бывшего в старые времена патриархом Александрии, он восьмой из патриархов их со времени евангелиста Марка, заместителя апостола Петра в ней. Ибн ал-ʿАмӣд в своей «Истории» говорит, что приверженцы его толка были названы яковитами, потому что его имя в отрочестве (*fī-l-ġilmāniyya*) было Иаков. Но еще говорят, что у него был ученик по имени Иаков, и они относятся [по названию] к нему. А еще говорят, что был Севир (*Šāwīruš*), патриарх Антиохии, придерживавшийся мнения Диоскора, и был у него отрок по имени Иаков, и он, бывало, посылал его к своим сторонникам, чтобы те держались за веру Диоскора, и были они отнесены [по названию] к нему. И еще говорят, что они были отнесены к Иакову Барадею (*al-Bardaġānī*), ученику Севира (*Sāwīrus*), патриарха Антиохии, который стал монахом в Константинополе и бродил по стране, проповедуя/призывая к

[64] al-Qalqašandī, Abū-l-ʿAbbās Aḥmad, *Ṣubḥ al-aʿšā fī ṣināʿat al-inšā*. (14 тт.). al-Qāhirah, 1331–1338/1913–1919.

толку Диоскора. Но Ибн ал-ʿАмӣд говорит, что ничего подобного; яковиты были отнесены [по названию] к Диоскору задолго до этого[65].

وقد تقدم في الكلام على النحل وهم أتباع ديسقرس، وإنه كان اسمه في الغلمانية يعقوب، وقيل اتباع يعقوب البرذعاني، وقيل غير ذلك، والأصح عند المؤرخين الأول

Мы уже представили в разделе о вероисповеданиях, что они — последователи Диоскора, и что в отрочестве (*fī-l-ġilmāniyya*) его имя было Иаков, и еще говорят, что они — последователи Иакова Барадея (*al-Barḍaʿānī*), и еще говорят иное. А среди историков наиболее правильным [считается] первое»[66].

Очевидно, что сведения о яковитах ал-Ḳалḳашандӣ почерпнул в «Благословенном собрании» ал-Макӣна ибн ал-ʿАмӣда, о чем свидетельствует как специальное указание на этого автора, так и текст в целом. Примечательно, что ал-Ḳалḳашандӣ принимает как «наиболее правильное среди историков» отнесение названия «яковиты» к Диоскору, «в отрочестве» именовавшемуся Иаковом. Отметим, что в указании на то время, когда Диоскор носил имя Иакова, имеется любопытное разночтение в рукописях с текстом «Благословенного собрания» ал-Макӣна ибн ал-ʿАмӣда и соответствующем месте издания сочинения ал-Ḳалḳашандӣ с пересказом слов Ибн ал-ʿАмӣда. Согласно Ибн ал-ʿАмӣду, «они называются яковитами, потому что имя Диоскора в миру было Иаков». «В миру» в *BnF ar.* 294, fol. 232r — *fī-l-ʿalmāniyya*, то есть «в мирскости» или «в мирских», если читать это слово как архаичную форму множественного числа; в *Vat. ar.* 168, fol. 187r и в *Vat. ar.* 169, fol. 167r — *fī-l-ʿalmāniyyīn*, «в мирских». Чтение «в отрочестве» — *fī-l-ġilmāniyya* — по-видимому, обусловлено тем, что слово *ʿalmāniyya*, вы-

---

[65] *Ṣubḥ al-aʿšā*, ǧ. XIII, ṣ. 278; *al-Maǧmūʿ al-mubārak*. *BnF ar.* 294, fol. 239r; *Vat. ar.* 168, fol. 194r; *Vat. ar.* 169, fol. 171r. См. выше.

[66] *Ṣubḥ al-aʿšā*, ǧ. XI, ṣ. 395; Англ. пер.: «The differing views on their origin have already been discussed in our section on the various religions and sects. It is said that they are the followers of Dioscorus, whose name was in early life Jacob; other people say that they are the followers of Jacob Baradaeus; yet others have a different explanation. However, the historians hold the view that the first explanation is the correct one». Bosworth, C. E., *Christian and Jewish Religious Dignitaries in Mamlûk Egypt and Syria: Qalqashandî's Information on Their Hierarchy, Titulature, and Appointment* (*II*) // International Journal of Middle East Studies 3:2 (1972), p. 204.

ражающее христианское понятие и не характерное для мусульманского узуса, самим ал-Ḳалḳашандī или его предшественниками, переписчиками или издателями было не понято[67].

Младшему современнику ал-Ḳалḳашандī, знаменитому мамлюкскому историку и географу Таḳī ад-Дīн Аḥмаду ибн ʿАлī ал-Маḳрīзī (1364–1442) принадлежит обстоятельная «Книга местностей и памятников в Египте, и Каире, и на Ниле, и сообщений, связанных с ними» (*Kitāb al-Ḫiṭaṭ wa-l-ʾāṯār fī Miṣr wa-l-Qāhira wa-n-Nīl wa-mā yataʿallaqu bihā min al-ʾaḫbār*). Восемь глав заключительной части этого труда посвящены коптам. Большой патриот Египта, ал-Маḳрīзī составил подробный обзор их истории и церковного устройства — его собрание сведений отличается обстоятельностью, едва ли характерной еще кому-либо из мусульманских средневековых авторов[68]. Не остались без внимания ал-Маḳрīзī и разные версии происхождения названия «яковиты»[69]:

(214) ومن هذا المجمع افترق النصارى وصاروا ملكية على مذهب مرقيانوس[70] الملك ويعقوبية على رأى ديسقورس (215) وذلك فى سنة ثلث[71] وتسعين ومائة[72] لدقلطيانوس [...] (221) وقد اختلف فى تسمية اليعقوبية بهذا فقيل ان ديسقورس كان يسمى قبل بطركته يعقوب وانه كان يكتب [وهو منفىّ][73] الى أصحابه بأن يثبتوا على أمانة المسكين المنفىّ يعقوب (222) وقيل بل كان له تلميذ اسمه يعقوب وكان يرسله وهو منفىّ الى أصحابه فنسبوا اليه (223) وقيل بل كان يعقوب تلميذ ساويرس بطرك انطاكية وكان على

---

[67] Такое же непонимание засвидетельствовано в мюнхенской рукописи «Благословенного собрания» И. Г. Хоттингера: *BSB Cod. ar.* 376, p. 251:29.

[68] Крачковский, И. Ю., *Избранные сочинения в шести томах*. Т. IV. М.–Л.: Изд. АН СССР, 1957; репр.: Крачковский, И. Ю., *Арабская географическая литература*. (Классики отечественного востоковедения). М.: Вост. лит., 2004, с. 468, 475.

[69] *Kitāb al-Ḫiṭaṭ wa-l-ʾāṯār fī Miṣr wa-l-Qāhira wa-n-Nīl wa-mā yataʿallaqu bihā min al-ʾaḫbār*. [Editio princeps]. Ǧ. 2. Būlāq, 1270/1853, ṣ. 489; Wetzer, H. J. (ed.), *Taki-eddini Makrizi Historia Coptorum Christianorum in Aegypto Arabice*. Solisbaci: J. E. de Seideliana, 1828, p. 60, 62, 64 (араб. текст), 61, 63, 65 (лат. пер.); Wüstenfeld, F., *Macrizi's Geschichte der Copten*. Göttingen: Dieterich, 1845, ṣ. 16 (араб. текст), S. 40–41 (нем. пер.). Набор цитаты выполнен по *editio princeps* с учетом существенных разночтений по изданиям Wetzer 1828 и Wüstenfeld 1845. Нумерация параграфов воспроизведена по Wetzer 1828.

[70] Wetzer: مرقيون ; Wüstenfeld: مرقيان

[71] Wüstenfeld: ثلث

[72] Wetzer, Wüstenfeld: ومایة

[73] Wetzer: ومنفى

رأى ديسقورس فكان[74] ساويرس يبعث بيعقوب[75] الى النصارى ويثبتهم على أمانة ديسقورس فنسبوا اليه (224) وقيل بل[76] كان يعقوب كثير العبادة والزهد يلبس خروق البراذع[77] فسمى يعقوب البراذعيّ[78] من أجل ذلك وانه كان يطوف البلاد ويرد الناس الى مقالة ديسقورس فنسب من تبع رأيه اليه وسموا يعقوبية ويقال ليعقوب أيضا يعقوب السروجيّ

(214) И с этого собора разделились христиане, и утвердились мелькиты в толке царя Маркиана, и яковиты — во мнении Диоскора. (215) И это — в год сто девяносто третий от Диоклетиана. [...] (221) И разошлись они [во мнениях] по поводу названия «яковиты». [Одни] говорят, что у Диоскора было имя до его патриаршества Иаков, и что он, бывало, писал из ссылки к своим сторонникам, чтобы те крепко стояли в вере убогого ссыльного Иакова. (222) Но [другие] говорят, что был у него ученик по имени Иаков, и, бывало, посылал его, будучи в ссылке, к своим сторонникам, и были они отнесены [по названию] к нему. (223) Но [другие] говорят, что был Иаков — ученик Севира, патриарха Антиохии, и был он [сторонник] мнения Диоскора, и Севир отправлял Иакова к христианам и укреплял их в вере Диоскора, и были они отнесены [по названию] к нему. (224) И [еще] говорят, что был Иаков великий служением [Богу] и подвижничеством, и одевался в лохмотья седел, и звали его, по причине сего, Иаков Барадей (*al-Barāḏi'ī* — «Седельник»), и что он, бывало, бродил по стране и возвращал людей к учению Диоскора, и некоторое число последовало его мнению, и назвались они яковитами. И звали Иакова также Иаков Саругский (*as-Sarūǧī*).

Налицо воспроизведение тех сведений, которые привел ал-Макӣн ибн ал-ʿАмӣд (использование ал-Маḳрӣзӣ «Благословенного собрания» Ибн ал-ʿАмӣда было отмечено И. Ю. Крачковским[79]). Непонятное *fī-l-ʿalmāniyya* было обойдено стороной, зато в конце добавлено замечание, отождествляющее Иакова Барадея и Иакова Саругского. Такое отождествление ранее обнаруживается у маликитского правоведа берберского происхождения, жившего в аййӯбид-

[74] Wetzer, Wüstenfeld: وكان

[75] Wetzer: يعقوب

[76] Wetzer, Wüstenfeld: abs.

[77] Wetzer, Wüstenfeld: البرادع

[78] Wetzer, Wüstenfeld: البرادعي

[79] Крачковский, *Арабская географическая литература*, с. 475.

ском и мамлюкском Египте, Шихāб ад-Дīна ал-Ḳарāфī (1228–1285) в его «Превосходных ответах» (*al-Aǧwiba al-fāḫira ʿan al-asʾila al-fāǧira fī-r-radd ʿalā-l-milla al-kāfira*)[80]:

الفرقة الأولى: فاليعاقبة فرقة يعقوب السروجي، ويسمى البراذعي

> Отделение первое: И это яковиты, отделение Иакова Саругского (*as-Sarūǧī*), именуемого Барадеем (*al-Barāḏiʿī*).

Надо сказать, что идея, будто название «яковиты» происходит от мирского имени александрийского патриарха Диоскора, героя египетских антихалкидонитов, почерпнутая, вероятно, Ибн ал-ʿАмīдом из не указанных им коптских источников, приобрела в Египте распространение и, кажется, вполне упрочилась. Франческо Суриано (1450–1529), венецианский францисканец, много путешествовавший по странам Ближнего Востока, в том числе бывавший в Египте, оставил записки, составившие «Трактат о [путешествии по] Святой Земле и Востоку»[81]. Упоминая «яковитов», он замечает: «Яковиты происходят от Иакова, еретического патриарха Александрии и Египта» («Li Iacobiti sono derivati da Iacobo heretico Patriarcha de Alexandria de Hegypto»)[82]. С Александрийским патриархом название «яковиты» связывал также аугсбургский медик и натуралист Леонхарт Раувольф (1535–1596) в своих записках о путешествиях по странам Востока[83]. Тремя веками позже английский археолог Джон Генри Миддлтон (1846–1896) в своей заметке «Египетские копты и их церкви», опуб-

---

[80] [Qarāfī], Šihāb ad-Dīn Abū-l-ʿAbbās Aḥmad ibn ʾIdrīs ibn ʿAbd ar-Raḥmān aṣ-Ṣanhāǧī al-mašhūr bi-l-Qarāfī, *al-Aǧwiba al-fāḫira ʿan al-asʾila al-fāǧira fī-r-radd ʿalā-l-milla al-kāfira* / Maǧdī Muḥammad aš-Šahāwī. Bayrūt: ʿĀlam al-Kutub, 1426/2005, ṣ. 128.

[81] Golubovich, G., *Il Trattato di Terra Santa e dell'Oriente di Frate Francesco Suriano*, *Missionario e Viaggiatore del Secolo XV* (*Siria*, *Palestina*, *Arabia*, *Egitto*, *Abissinia*, *ecc.*). Milano: Artiqianelli, 1900.

[82] Golubovich, *Il Trattato di Terra Santa*, p. 78 (chap. 32).

[83] Leonharti Rauwolfen, der Arßney Doctorn, und bestelten Medici zu Augspurg, *Aigentliche beschreibung der Raiß*, *so er vor diser zeit gegen Auffgang inn die Morgenländer*, *fürnemlich Syriam*, *Iudæam*, *Arabiam*, *Mesopotamiam*, *Babyloniam*, *Assyriam*, *Armeniam u. nicht ohne geringe mühe unnd grosse gefahr selbs volbracht*... Laugingen: G. Willers, 1583, S. 421. См. далее «Христианские сообщества на Востоке по свидетельству Леонхарта Раувольфа».

ликованной в еженедельнике *The Academy*, напишет: «Неортодоксальная партия называлась яковитами, от "Иаков", имени Диоскора до его становления патриархом» («The unorthodox party were called Jacobites, from Ya'gub [*sic*] (Jacob), the name of Dioscorus before he became Patriarch»)[84].

Заключение

На основании рассмотренных материалов можно сделать некоторые предварительные наблюдения.

(1) Фигура Иакова Барадея порой затмевалась фигурой Иакова Саругского, что, как выше было показано, засвидетельствовано в греческом тексте VII в., нашло отражение в более позднем сводном труде коптского энциклопедиста, а также в историческом сочинении мусульманского египетского историка. Строго говоря, мы не можем даже утверждать наверняка, что под «Иаковом сирийцем», упомянутым в ересеологическом обзоре Иоанна Дамаскина, имелся в виду именно Иаков Барадей. Поэтическое творчество Иакова Саругского находило признание в традициях всех направлений сирийского христианства, и его слава гимнотворца может быть объяснением того, что с его именем связывали соответствующее имя прилагательное. Вместе с тем, это позволяет вновь обратить внимание на вопрос о действительных масштабах деятельности и влияния Иакова Барадея (этот вопрос уже был поставлен в исследованиях истории христианского Востока), которого подчас представляют как основателя западносирийской традиции христианства: не произошло ли здесь наложения известности одного Иакова на деятельность другого?

(2) Становление и развитие традиционного мусульманского религиоведения способствовало распространению представления о трех основных конфессиях христианства: несторианстве, мелькитстве и яковитстве. Тезис о том, что три перечислен-

[84] Middleton, J. H., *The Copts of Egypt and Their Churches* // The Academy. A Weekly Review of Literature, Science, and Art 22:543 (1882), p. 248, col. 2.

ные направления по сути дела охватывают все позиции в христианском вероучении, был воспринят и в кругах христианских мыслителей Востока. В числе «яковитов», таким образом, оказывались весьма различавшиеся по языку, этничности и истории формирования своих общин противники Халкидонского собора[85]. Тем из этих общин, которые не были связаны с деятельностью Иакова Барадея, в частности, антихалкидонитам Египта, вполне вовлеченным в процесс арабизации и, следовательно, утраты явных культурных отличий от своих единоверцев из сиро-палестинского региона, приходилось искать объяснение такому их именованию.

(3) Теория происхождения названия «яковиты», включенная в «Благословенное собрание» ал-Макӣном ибн ал-ʿАмӣдом, отвечала представлениям коптов об их роли в истории восточного христианства. Одно из трех наиболее влиятельных сообществ христианского Востока — «яковиты» — позиция которого заключалась в исповедании «единой природы» и неприятии Халкидонского собора, оказывалось связанным своим названием не с неким сирийским проповедником, но с лидером антихалкидонской оппозиции — александрийским патриархом Диоскором. Эта теория, очевидно, родившаяся в среде коптов, нашла свое признание, о чем свидетельствуют тексты более поздних мусульманских и европейских авторов.

[85] Аналогичный вопрос, разумеется, может быть поставлен и в отношении «мелькитов», под именем которых оказывались объединенными латинская и византийская традиции, как известно, впоследствии разошедшиеся, причем имя «мелькитов» в XVIII в. было усвоено именно униатами. См. об этом в главе «Ибн Ҳазм о Боговоплощении и конфессиональном делении в христианстве».

Христианские сообщества на Востоке по свидетельству Леонхарта Раувольфа

Аугсбургский медик и натуралист Леонхарт Раувольф (1535–1596) известен широкому кругу читателей в основном как первый европеец, сообщивший о существовании кофе. О приготовлении и употреблении этого напитка он рассказал в записках о своих путешествиях по странам Леванта и Месопотамии — *Aigentliche Beschreibung der Raiß, so er vor diser Zeit gegen Auffgang inn die Morgenländer*[1]. Это путешествие было им предпринято в 1573–1576 гг. и имело главной целью изучение лекарственных растений. По возвращении Раувольф представил коллегам собранный им гербарий и получил с их стороны заслуженное признание, но его пространный травелог вызвал не меньший интерес у специалистов в самых разных областях.

В конце третьей части (главы X–XX[2]) этих записок Раувольф дает обзор христианских сообществ, «главным образом тех, кого всегда можно найти в храме на горе *Calvaria* [Голгофы]», т.е. тех, кто представлен присутствием в храмовом комплексе Гроба Господня. Десятая глава представляет собой очерк положения христиан под мусульманским владычеством, вслед за чем идут главы, каждая из которых посвящена той или иной общине: греков (гл. XI), сирийцев[-

---

[1] Leonharti Rauwolfen, der Arßney Doctorn, und bestelten Medici zu Augspurg, *Aigentliche beschreibung der Raiß, so er vor diser zeit gegen Auffgang inn die Morgenländer, fürnemlich Syriam, Iudæam, Arabiam, Mesopotamiam, Babyloniam, Assyriam, Armeniam u. nicht ohne geringe mühe unnd grosse gefahr selbs volbracht...* Laugingen: G. Willers, 1583. См. также старинный английский перевод: *A Collection of Curious Travels and Voyages, containing, Dr. Leonhart Rauwolf's Journey into the Eastern Countries, viz. Syria, Palestine, or the Holy Land, Armenia, Mesopotamia, Assyria, Chaldea, &c.* / transl. from the Original High Dutch, by Nicholas Staphorst... / ed. by Rev. John Ray, F. R. S. Vol. II. London: Printed for J. Walthoe, D. Midwinter, A. Bettesworth, and C. Hitch... [et al.], 1738.

[2] *Aigentliche beschreibung der Raiß...*, S. 394–438; *A Collection of Curious Travels and Voyages...*, p. 275–308.

яковитов] (гл. XII), грузин (гл. XIII), армян (гл. XIV), несториан (гл. XV), коптов (гл. XVI), абиссинцев/эфиопов (гл. XVII), маронитов (гл. XVIII), латинян[-францисканцев] (гл. XIX), иоаннитов-храмовников (гл. XX).

Если в прежние времена греки превосходили все народы мудростью и разумением, — говорит Раувольф, — обучая своих детей всевозможным знаниям в университетах, то нынче всё наоборот: во всей Греции нет ни одного университета, турки к грекам относятся с презрением, а греческий язык вульгаризировался и относится к древнему как итальянский к латыни. Наш протестантский наблюдатель отмечает, что греки отличны от «папистов» и собственной иерархией, и верованиями, и обычаями. Разделение между ними таково, что когда обнаружилось, что «папистский священник» отслужил мессу на греческом алтаре, греки сочли это профанацией, повторили чин освящения алтаря и повлекли этого священника к кадию, который приговорил того к штрафу.

Сирийцы[-яковиты] владеют в Иерусалиме церковью св. Марка. Они в своей религии подобны грекам, но литургию совершают на обычном арабском языке. Они показались Раувольфу в большей мере увлеченными предпринимательством, нежели религией, а жизнь при турецком правлении способствовала тому, что они переняли у турков их обычаи как в повседневности, так и в духовности. Покупка у них снадобий обычно сопряжена с риском получить вместо желаемого подделку.

Грузины — дружелюбны и простодушны, однако они крепкие и смелые воины, по внешности подобны персам. Они часто бывают с караванами в Алеппо. У них своя церковная иерархия, их священники, как и у армян, могут быть женатыми, и в учении они разделяют «заблуждения греков». В Иерусалиме у них есть собственные места для отправления церковных служб, в том числе в храмовом комплексе Гроба Господня.

Армяне — благочестивые и честные, весьма ревностны в своей религии, гостеприимны, что не раз приходилось отмечать Раувольфу, и сочувственны. Их купцы разбросаны не только по Турции, но и по «Персии и Индиям» и другим странам, особенно крупным городам. В Иерусалиме у них есть церковь св. Иакова и часовня. Они во многом согласуются с принципами протестантизма (*reformierten*

Religion), но некоторые их взгляды и обычаи, в основном связанные с избыточным вниманием к умершим, произвели на протестантского путешественника отталкивающее впечатление. Они игнорируют Римского папу, но к собственным иерархам относятся с великим почтением. В части воззрений и обычаев они ближе к абиссинцам/эфиопам, нежели к латинянам.

Несториане — во множестве населяют «Месопотамию, Халдею и Ассирию» (Раувольф отмечает, что постоянно встречал их в Эрбиле, Киркуке и Мосуле, бывшей Ниневии), и главным образом страну с горным массивом *Carduci*. Они воинственны и становятся разбойниками. Многие из их священников живут в храмовом комплексе на горе *Calvaria*. Это очень древний народ, о нем упоминает Ксенофонт. Их язык непонятен ни для арабов, ни для армян, ни для турок. Турки относятся к ним с уважением, в том числе потому, что монах из их общины Сергий крестил (*sic*!) и наставлял Мухаммада, за что тот велел относиться к ним благожелательно. Они, как и мусульмане, не именуют Деву Марию Богоматерью, но Матерью Христа, по человечеству. У них вместо Римского папы есть свой иерарх, которого они называют Католикосом (*Iacelich*). При совершении литургии они употребляют Халдейский язык. Говорят же они как на собственном языке, так и на арабском.

Копты (*Gofty*) именуются яковитами по имени «еретика Якова, ученика Александрийского патриарха». В христианство, как они утверждают, их обратил апостол Матфей (*sic*), но потом они усвоили многие заблуждения и разделились на разные отделения и уклады (*Secten unnd Orden*). Некоторые приняли уклад св. Макария, который вместе с Евтихием утверждал, что есть только одна природа во Христе, а другие уклад св. Антония. Иные обрезывают детей и «крестят огнем» (т.е. выжигают на теле крест). Они подчинены турецкому Султану, говорят на обычном арабском языке и в своих верованиях согласуются с абиссинцами и отчасти сирийцами-[яковитами]. Эта ересь отвергнута на Халкидонском соборе.

Абиссинцы/эфиопы живут в Иерусалиме в храмовом комплексе горы *Calvaria*, у них есть специальный проход в церковь, устроенный по соглашению их царя с турками, чтобы они всегда могли беспрепятственно входить и выходить. Они ходят непокрытыми, хотя бы и будучи богатыми и состоятельными, кожа их темно-коричневого

цвета. Раувольф отмечает, что при разговоре с ними через переводчика, они проявляли себя вполне дружелюбно и всегда давали с располагающей скромностью такие ответы, что каждый мог бы легко заключить, что у них хорошее понимание и разумение их религии. Далее он обрывочно излагает эфиопскую версию легенды о царице Савской, именуемой Македа (*Merquerda*), которая пришла в Иерусалим, чтобы увидеть великую премудрость и славу Соломона, пребывая там, забеременела от царя и родила сына по имени Менелик (*Meylich*). Позже он воцарился в Эфиопии. Как и копты, абиссинцы «крестят огнем» и носят на теле выжженные символы. Они сохраняют некоторые обычаи евреев. «Как и армяне», они держат великий пост, когда едят только растительную пищу, а их священники и вовсе только хлеб и воду. Подобным образом они постятся также каждую среду и пятницу. Священники у них могут быть женатыми, «согласно слову апостола Павла». Они преподают причастие и стару и младу, под двумя видами. Так же, как яковиты (Раувольф яковитами называет именно коптов), они исповедуют свои грехи только Богу, и никому более. Португальцы, путешествовавшие «в Индии», хорошо знают их, высоко ценят как воинов и рады их обществу.

Мароните — сначала были последователями «еретика Марона», который верил в одну природу, одно сознание и одно действие во Христе, «согласно мнению еретика Макария» (см. выше о коптах), но затем возвратились обратно в Папское исповедание. Хотя они его по-прежнему придерживаются, они преподают причастие мирянам под двумя видами, как и заповедано. Они живут в Сирии, но в основном в горах Ливанских. Там, в монастыре на расстоянии одного дня пути от Триполи, живет их патриарх, весьма ими почитаемый. Он избирается народом, а затем утверждается Папой. Внешне мароните схожи с сирийцами и арабами, отличаясь только тюрбанами. Они отважны и воинственны, и вместе с друзами удерживают независимость от Султана. Они говорят по-арабски, и их книги писаны арабским письмом. Они сами держат строгий пост, но не вынуждают к тому же посещающих их купцов и паломников, принимая их весьма радушно. Они не имеют постоянного присутствия в храмовом комплексе, но посещают его как паломники.

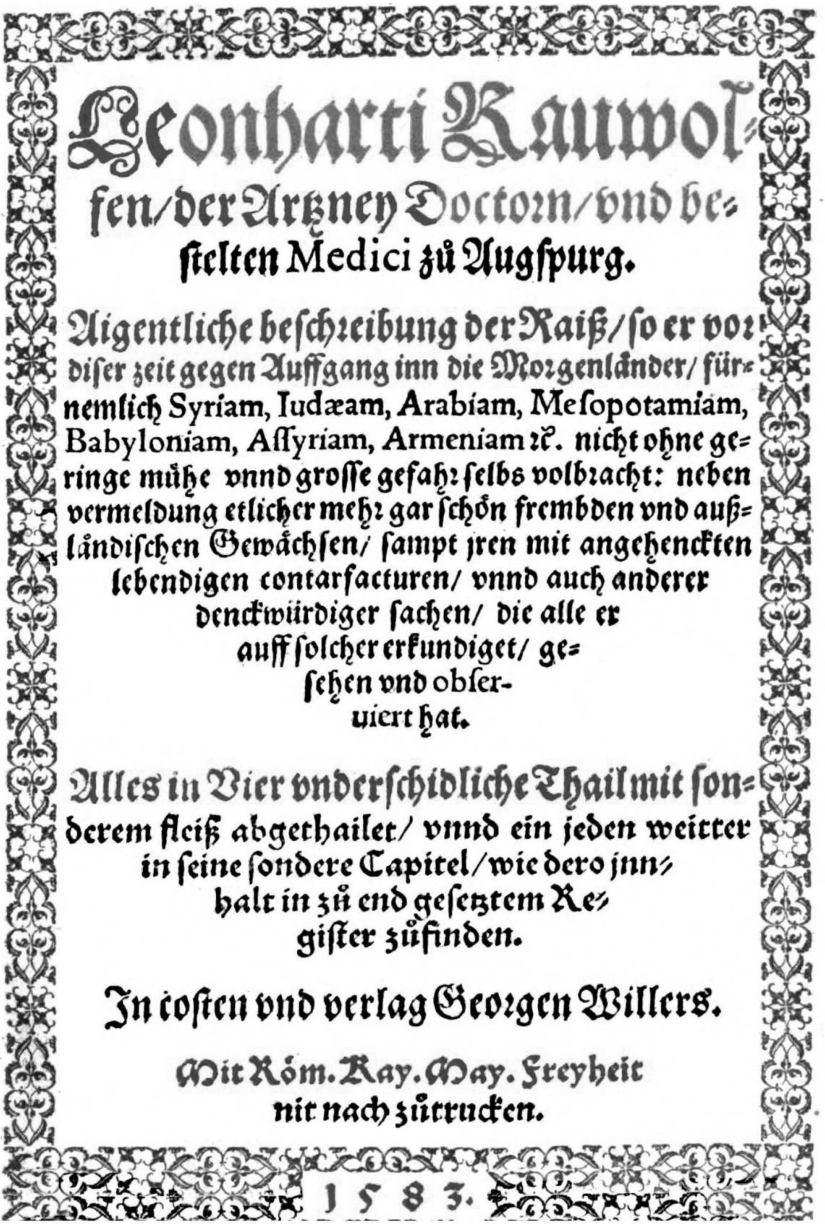
Латиняне, или паписты, представлены в храмовом комплексе францисканцами. Они хранители Гроба Господня и Горы Сионской.

В их владении и другие святые места — в Вифлееме, Иудее и Вифании. Они разбросаны по всему миру. Их глава — Римский папа. Они выделяются на фоне всех других упомянутых общин множеством нововведений. У них есть в Иерусалиме монастырь, насельниками которого являются испанцы, итальянцы, французы, немцы и другие представители западных царей, и светильники на Гробе Господнем, за которым они следят, — дары западных суверенов. Помимо упомянутого монастыря, у них есть церкви и в других местах. Они весьма радушно принимают паломников, не налагая на них постных ограничений. Сами они живут скромно и замкнуто, стремясь избежать нападок и вымогательств со стороны турков.

Храмовое рыцарство Иерусалима или Иоанниты. Рассказав о францисканцах, Раувольф пишет, что считает уместным вспомнить еще об одном ордене, представленном в Иерусалиме — иоаннитах. Храмовое рыцарство появилось в царствование Балдуина II де Бург, латинского короля Иерусалима. Этот орден больше светский, даже великосветский, чем религиозный, хотя накрепко связан с Католической Церковью и ее интересами. Задуманный Римским папой как оплот Церкви, оружием противостоящий туркам, всем неверным и еретикам (отдельно оговорено его противодействие лютеранам), он объединяет в себе представителей католической знати. Основную часть главы, посвященную иоаннитам, занимает описание Раувольфом процедуры принятия в орден нового члена, причем в конце он отмечает, что перечисленные строгости — дело прошлого, и в его время в этот орден вступить уже вовсе не так сложно, как прежде. Перевод части XX главы с описанием чина приема дается ниже в приложении.

XVI век — эпоха установления Османского владычества, которое с надеждами было воспринято в странах арабского мира (как мусульманскими, так и немусульманскими сообществами) и использовалось в качестве содействующей силы протестантскими кругами в Европе[3]. Политический слом, происходивший на Востоке, неизбежно создавал если не объективную, то, во всяком случае, методическую

[3] Иванов, Н. А., *Османское завоевание арабских стран* (*1516–1574*). М.: Наука, «Восточная литература», 2001, с. 22–25.


Leonharti Rauwol-
fen/der Artzney Doctorn/vnd be-
ſtelten Medici zů Augſpurg.

Aigentliche beſchreibung der Raiß/ſo er vor
diſer zeit gegen Auffgang inn die Morgenländer/ für-
nemlich Syriam, Iudæam, Arabiam, Meſopotamiam,
Babyloniam, Aſſyriam, Armeniam ꝛc. nicht ohne ge-
ringe mühe vnnd groſſe gefahr ſelbs volbracht: neben
vermeldung etlicher mehr gar ſchön frembden vnd auß-
ländiſchen Gewächſen/ ſampt jren mit angehenckten
lebendigen contarfacturen/ vnnd auch anderer
denckwürdiger ſachen/ die alle er
auff ſolcher erkundiget/ ge-
ſehen vnd obſer-
uiert hat.

Alles in Vier vnderſchidliche Thail mit ſon-
derem fleiß abgethailet/ vnnd ein jeden weitter
in ſeine ſondere Capitel/wie dero jnn-
halt in zů end geſetztem Re-
giſter zůfinden.

In coſten vnd verlag Georgen Willers.

Mit Röm. Kay. May. Freyheit
nit nach zůtrucken.

1583.

Титульный лист травелога Леонхарта Раувольфа (1583 г.)

сложность для последующего исследователя восточных христианских сообществ. Христианский Восток XVI века представлен в научных работах по соответствующей тематике довольно слабо. В этой связи свидетельства европейских путешественников, такие как рассмотренные путевые записки Леонхарта Раувольфа, представляют собой особенно ценный материал. В них мы обнаруживаем примечательные указания на состояние и взаимоотношения общин христиан на Востоке, бытование в их среде тех или иных легенд, живую «картину повседневности».

ПРИЛОЖЕНИЕ

Фрагмент главы XX: «Об Иерусалимском Храмовом рыцарстве, Ордене Иоаннитов»

Уместно также вспомнить о другом Ордене, а именно Иоанновом Храмовом рыцарстве в Иерусалиме, который появился при [S.432] Балдуине де Бург, втором носившем это имя и третьем короле Иерусалима. Он более мирской, чем духовный, и поэтому отличается от других тем, что они [т.е. его члены] не должны совершать мессу и отправлять другие богослужения в церкви; когда они вняли мессе и помолились некоторое число раз «Отче наш» и «Аве Мария», они свою службу тем самым уже достаточно исполнили. Этот Орден был так задуман Его Святейшеством Папой и подкреплен им привилегиями, чтобы посредством его и его приверженцев противостоять Туркам, всем неверным и еретикам, выдворяя и изгоняя их оттуда, где Римская Церковь. И для того, чтобы он таковой замысел о себе с большей основательностью претворял в дело, в него допускали именно тех, кто имел хороший доход и большее имущество (таких как князья, графы и другая знать). И тогда часто бывало, особенно, когда Папство было еще в более высоком и лучшем состоянии, что вместе с паломниками, желавшими путешествовать по святым местам и в Землю Обетованную, приходило также немало влиятельных высоких лиц, движимых не благоговением, но которые тоже приходили и сами посещали Гроб Господа нашего Христа, устремляясь к этому месту, на самом деле, чтобы стать примкнувшими к рыцарям. К этому они были движимы [желанием] более высокого титула, престижностью Города и большими привилегиями, на которые они

здесь надеялись — еще более высокое положение, больший престиж — вот они и приходили. Когда же перед каждым из них излагали те пункты и положения, которые каждый [вступающий в Орден] должен был пообещать и поклясться строго соблюдать, некоторые великие и влиятельные люди считали [S.433] их настолько строгими (и это будет видно далее), что они не только оказывались озадаченными этим, но и открыто отказывались принимать это на себя. То, что излагалось перед ними в качестве условий принятия в рыцарство, а также церемонии, которые при этом совершались, я считаю уместным здесь вкратце пересказать.

Когда один (или более) из них оказывался готов и по призыву *Guardiani* (Хранителя), согласно старому обычаю исповедовался и также на горе *Calvariae* под одним видом причастился, его торжественно ведут в церковь на Святом Гробе, куда также доставляют относящиеся к этому [процессу] вещи, каковые суть красивая книга, меч, покрытый золотом, красный бархатный пояс, цепь, примерно в сотню венгерских дукатов, на которой висит золотой крест следующей формы, пару желтых шпор с ремнями из красного бархата, которые одна подле другой кладутся на алтарь Гроба.

Как только *Cavallier* [знатный претендент] заходит, они тотчас начинают исполнять мессу и затем снаружи от Гроба поют несколько псалмов на латыни. Между тем *Cavallier* на коленях лежит в [церкви на] Гробе перед *Guardiano* пока монахи не завершат пение. Затем *Guardianus* просит всех встать, чтобы за желающего стать рыцарем произнести «Отче наш» и «Аве Мария». Когда это сделано, он напоминает *Cavallieri* прежде, чем тот принесет свои обеты, как и каким образом он сюда допускается. Когда это произошло, он требует, чтобы присутствующие помолились за него еще раз, и напоминает *Cavallier*, рассказывая ему еще раз, что [S.434] впредь он сам по отношению к Римской Церкви должен быть покорным и послушным в своих действиях. Что он особенно с Турками и Лютеранами, как с врагами и еретиками, должен сражаться и противостоять им, пока его

сердце горячо. Затем *Guardianus* продолжает говорить с ним, вопрошая его снова, принимает ли он все те положения (слово в слово как они записаны в книге повелением Его Святейшества Папы и его собственной рукой подписаны) и клянется ли он на Гробе соблюдать их. После сего, коль скоро он соглашается с таковыми требованиями с большой радостью и искренним сердцем, он благодарит возлюбленного Бога, что Он удостоил его познания сего, и что с ним это произошло. Затем монахи снова начинают долгое пение, а *Guardianus* берет сии три вещи: цепь, меч и шпоры; и надевает их на него, украшая его ими как начинающего рыцаря. Наконец, он берет также книгу, полагает ее перед ним и доносит до его понимания перед [принятием] решения, в чем он должен поклясться. Когда это принято, тот снова опускается на колени и выставляет два пальца, которые *Guardianus* кладет на красный крест в книге и читает ему клятву, содержание которой гласит:

Во-первых, что он, пребывая в полном сознании, клянется последующими словами, не с притворным сердцем, но из рвения и истинного устремления, и с чистым сердцем исповедует и клянется Божиим всемогуществом, Римским престолом и Его Святейшеством Папой, что он есть добрый католик, наставленный в этой религии с детства и поныне, и что [S.435] на протяжении всей своей жизни он от нее не откажется, но будет Римскую Церковь защищать, отстаивать и оправдывать, словами и делами, против Лютеран и их сторонников, пока его сердце горячо; и что он не будет оставаться в том месте, где о Его Святейшестве Папе замышляется или говорится зло. Во-вторых, он клянется Божиим всемогуществом, Папой Римским и Крестом в Иерусалиме, что он из знати, в пятом поколении, как по отцу, так и по матери. В-третьих, он также клянется, что он настолько состоятелен, что не нуждается ни в торговле или другом предпринимательстве, ни в занимании средств или прошениях о поддержке, но что он имеет достаточно, чтобы жить на свой доход и также откладывать на трех лошадей, ежегодно поставляемых им Римской Церкви; и если возникнет нужда или приключится что-нибудь в ущерб Римской Церкви, он всегда будет с охотою готов, помимо этих трех лошадей, всем своим состоянием послужить ей. Он также должен пообещать, что все дни своей жизни он старательно будет присутствовать на мессе, внимая четырем или пяти в день, и будет со

тщанием соблюдать постные дни, не будет вкушать ни мяса, ни жира, ни сыра, ни яиц в течение их, и каждый месяц или, самое редкое, каждые шесть недель будет исповедоваться и принимать причастие, и будет отправлять свою родню по меньшей мере ежегодно в пост для того же. И также что он на своем пути не допустит забыть о Римской Церкви, ради ее чести и роста, упомянув ее в своем завещании, что он защищает и обеспечивает вдов и сирот, поддерживает мужские и женские монастыри, и то, что будет [S.436] отнято светскими властями он не оставит без внимания, но со всяческим старанием поможет вернуть это обратно так, словно это его собственное. Тем, которые охотно стали католиками, он окажет свою поддержку и поможет обосноваться в этой религии, но тех, кто к ней не принадлежит, он в своем служении не допустит и содействия им не окажет. Затем далее добавляется, что он будет читать молитву «Отче наш» 49 раз в день и столько же «Аве Мария», будет посещать Его Святейшество Папу в Риме раз в год, придет там в 7 церквей и совершит свое служение, а также с большим благоговением будет преподавать в церквах таинства и другие священные вещи, как святая вода и так далее. Наконец, и в заключение, ему должны быть запрещены и [от него] отсечены: всякая бесполезная болтовня, опьянение, распутство, содомские грехи и растление, чтобы он в своем положении рыцаря не оказался в беспорядочной жизни и другим, находящимся рядом с ним, не подал дурной пример.

После того, как *Guardianus* прочитал клятву, написанную на пергамене, из книги, *Cavallier* снова опускается на колени, склоняет свое лицо, и обеими руками опирается на книгу, лежащую на алтарном камне Гроба, и *Guardianus* снова призывает монахов к молитве. Затем он достает меч и, повернув его плашмя, трижды делает над его головой и плечами крест, говоря: Повелением Бога и Римского престола и ради роста Римской Церкви я делаю сейчас N. N., члена Римской Церкви, рыцарем, во имя Отца, и Сына, и Святого Духа. И далее добавляется, что в приемной Его Святейшества Римского Папы тот ему дает отпущение, [S.437] соделав свободным от всех его грехов. Он также дозволяет и повелевает, в силу принесенного им Его Святейшеству Папе обета, носить обычно и открыто красный крест на своих одеждах и своем гербе как знак, по которому его будут узнавать, и когда это приятно и уместно, чтобы он, всякий раз глядя на

него, напоминал себе об обете, который он принес, дабы лучше и разумнее его соблюдать. Когда все это произойдет, и они снова помолятся, *Guardianus* желает ему радости о его положении рыцаря и радуется вместе со всем собранием, что он к познанию сего пришел и стал подлинным членом Римской Католической Церкви, и [говорит, что] вместе со всеми своими собратьями он будет молить возлюбленного Бога о даровании ему долгой жизни, и чтобы он на благо Римского престола пребывал во здравии. Тотчас к нему подходят все монахи (когда он стоит во всех надетых на него украшениях) и называют его братом. И после того, как они, один за другим, пожелают ему здоровья, *Guardianus* начинает петь *Te Deum Laudamus* и снимает обратно с него все украшения. Затем он проводит его в процессии с *Vicario* по святым местам, чтобы его также благословили в каждом их них, и когда это произойдет, они идут вместе трапезничать.

Ибн Ҳазм о Боговоплощении и конфессиональном делении в христианстве

Установление на Ближнем Востоке, в северной Африке и в южной Европе арабского владычества стало вызовом для мусульманских мыслителей, которым предстояло дать ответы на вопрошания представителей духовных культур завоеванных стран о высших смыслах, отстаиваемых мусульманами, распространившими свое политическое господство и претендовавшими на господство идейное. Письменные памятники, свидетельствующие об интеллектуальных столкновениях и творческом подъеме, имевших место в культурных центрах арабского Халифата, представляют несомненную ценность для исследователей культурного наследия различных религиозных сообществ, живших в охваченных арабским правлением странах.

Культура Андалусии, или мусульманской Испании, к IX веку была уже вполне арабизированной. Альвар Павел, епископ Кордовы, так описывал среду испанских интеллектуалов своего времени:

> Многие из моих единоверцев читают стихи и сказки арабов, изучают сочинения мусульманских философов и богословов не для того, чтобы их опровергать, а чтобы научиться, как следует выражаться на арабском языке с большей правильностью и изяществом. Где теперь найдется хоть один, кто умел бы читать латинские комментарии на Священное Писание? Кто среди них изучает Евангелия, Пророков и Апостолов? Увы! Все христианские юноши, которые выделяются своими способностями, знают только язык и литературу арабов, читают и ревностно изучают арабские книги, тратят громадные суммы, чтобы составить себе большие библиотеки, и во весь голос провозглашают, какого удивления достойна эта литература. Если им говорить о христианских книгах, они с презрением отвечают, что эти книги не заслуживают никакого внимания. О горе! Христиане даже забыли свой язык, и едва найдется один на тысячу, который сумел бы написать приятелю сносное латинское письмо. Наоборот, бесчисленны те, которые умеют выражаться по-арабски в высшей степени солидно и сочиняют

> стихи на этом языке с большей красотой и искусством, чем сами арабы[1].

Знаменитый мусульманский полемист из Кордовы Абӯ Муҳаммад ибн ʿАлӣ ибн Аҳмад ибн Ҳазм (994–1064)[2], составил обстоятельный труд «Разбор религий, ересей и сект» (*Kitāb al-faṣl/fiṣal fī-l-milal wa-l-ahwāʾ wa-n-niḥal*)[3], в котором изрядное число страниц посвятил критическому рассмотрению священных книг и убеждений иудеев и христиан[4]. Затронув вопрос конфессионального состава христианства, он сначала приводит сведения об арианстве, павлианах (последователях Павла Самосатского), македонианах и «барбаранитах» (*al-barbarāniyya*), отмечая, что последние в его время уже не существуют[5]. Затем он продолжает:

> В основе их [т.е. христиан] деления сегодня — три сообщества, и наибольшее из них — сообщество мелькитов. Это — толк

---

[1] *Indiculus luminosus* // Migne, J.-P., *Patrologiæ cursus completus seu Bibliotheca universalis... omnium SS. Patrum...*, *Patrologia Latina*, t. 121. Paris: Apud J.-P. Migne, 1852, col. 554–556. Крачковский, И. Ю., *Арабская культура в Испании*. М.–Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1937, с. 11–12; Чернина, Л. В., *«Non gente, sed fide Judaeus» и «fide et gente Hebraeus»: к проблеме вероотступничества в аль-Андалусе IX века* // Вестник РГГУ (Серия «История / Studia classica et mediaevalia») 12 (2008) («Кентавр» № 5), с. 136–152.

[2] Русскому читателю он, вероятно, более известен как сочинитель трактата о любви «Ожерелье голубки»: Ибн Хазм, *Ожерелье голубки* / пер. с араб. М. А. Салье под ред. И. Ю. Крачковского. М.: Изд-во вост. лит., 1957.

[3] Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ʿAlī, *Kitāb al-faṣl/fiṣal fī-l-milal wa-l-ahwāʾ wa-n-niḥal*. [al-Qāhira: al-Maṭbaʿa al-ʾAdabiyya], 1321 [1903].

[4] См. Pulcini, Th., *Exegesis as polemical discourse: Ibn Ḥazm on Jewish and Christian Scriptures*. 2 vols. Ph. D. Dissertation. University of Pittsburgh, 1994. Изд.: Atlanta: The American Academy of Religion, 1998.

[5] Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣl/fiṣal*, ǧ. 1, ṣ. 48; англ. пер.: Āasī, Gh. Ḥ., *Muslim Understanding of Other Religions: An Analytical Study of Ibn Ḥazm's* Kitāb al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwāʾ wa an-Niḥal. Ph. D. Dissertation. The Temple University, 1986, p. 151–153. Йōҳаннāн бар Пенкāйē (VII в.) в своем ересеологическом обзоре упоминает *barbūryānē*. Mingana, A., *Sources Syriaques*. Vol. I, Mšiḥa-Zkha (texte et traduction). Bar-Penkayê (texte). Leipzig: O. Harrassowitz, [1908], p. 125*. Подробнее о «барбаранитах» см в Gero, S., *With Walter Bauer on the Tigris: Encratite Orthodoxy and Libertine Heresy in Syro-Mesopotamian Christianity* // C. W. Hedrick, R. Hodgson, Jr. (eds.), *Nag Hammadi, Gnosticism, and Early Christianity*. Peabody (Mass.): Hendrickson, 1986, с. 287–307.

> всех царей христиан, кроме эфиопов и нубийцев, и толк простого народа жителей каждого царства у христиан, за исключением эфиопов и нубийцев, и толк всех христиан Ифрикии, Сицилии и Андалусии, и основной массы народа [стран] Сирии [*aš-Šām*]. Они говорят, что Бог Всевышний представляет собой, по тому, что они говорят, три вещи — Отец, и Сын, и Дух Святой, — и все они присносущие. И что ʻĪсā (мир ему!) — Бог всецело совершенный и человек всецело совершенный, и каждый из обоих никто иной, как другой. И что распятый и убитый — это человек от него, и что Бога от него не затронуло ничто из этого. И что Марйам родила Бога и человека, и что они оба — единое целое: Сын Бога (превыше Бог их безбожия!). Несториане говорят подобное сему точь-в-точь, кроме того, что они говорят, что Марйам не родила Бога, а именно родила человека, и что Бог Всевышний не родил человека, а именно родил Бога (превыше Бог их безбожия!). Это сообщество преобладает в Мосуле и Ираке, в Персии и Хорасане, и относят их к Несторию, который был патриархом в Константинополе. Яковиты говорят, что Христос (*al-Masīḥ*) есть Сам Бог Всевышний, и что Бог (превыше Он их великого безбожия!) умер, был распят и убит, и что мир три дня пребывал без Правителя, и небосвод — без Управляющего; затем Он восстал и снова стал, как был. И что Бог Всевышний оказался новозданным, и что сей новозданный оказался превечным, и что Самим Всевышним было беременно чрево Марйам. Они [пребывают] в областях Египта, и все нубийцы, и все эфиопы, и цари, правители сих упомянутых двух народов [принадлежат к ним][6].

Дав описание трех конфессий, составляющих «основу» христианства, Ибн Ҳазм переходит к рассмотрению христианской догматики. Важнейшее положение христианского вероучения — о богочеловеческом единстве во Христе — представлено в его критическом обзоре следующим образом:

> Они [т.е. христиане] говорят, что Бог соединился с человеком в том смысле, что они двое стали одной вещью. Яковиты говорят: как соединение воды, вливаемой в вино — становятся они одной вещью. Несториане говорят: как соединение воды, вливаемой в масло — каждое из обоих остается в своем достоинстве. Мелькиты говорят: как соединение огня в раскаленной пластине [металла]. Всё сие — предельно порочно. Во-первых,

[6] Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣl*, ǧ. 1, ṣ. 48–49.

> это утверждения, подобные которым под силу и неумному, и нет в их Евангелии ничего из этих формул. Во-вторых, всё это невозможно, так как: (1) высказывание мелькитов, при том уподоблении, которое они делают [на примере огня и металла], состоит в том, что это [единство —] акциденция (или случайный признак — *ʿaraḍ*) в субстанции (или сущности — *ǧawhar*), и не допустимо [у них] ничего, кроме этого, и Бог, по их высказыванию, — акциденция, а человек — субстанция, и это предельно порочно; (2) то, что говорят яковиты — еще порочнее, потому что мы им говорим: если Бог превратился в человека, то Христос — человек, а не Бог; если же человек превратился в Бога, то Христос — Бог, а не человек; если же ни один из них не превратился в другого, то это уже слова несториан, а не их слова; если же каждый из двоих превратился в другого, то тогда Бог стал человеком, а не Богом, и человек стал Богом, а не человеком; и получается у них после этой глупости то, что говорят несториане, и не более; а если оба превратились не в человека и не в Бога, то Христос — не Бог и не человек, но сие противоречит тому, что они говорят; (3) что же касается несториан, то у них ничего не добавляется, как [сказано] выше, коль скоро они говорят, что человек — человек, и Бог — Бог, и получается, что каждый достойный или порочный в мире — это человек, а Бог — это Бог; Христос же и другой помимо Него из людей — равны[7].

Очевидно, что Ибн Ḥазм не только прослеживает вероучительные расхождения основных христианских конфессий в этой части догматики, но и выстраивает определенную градацию излагаемых доктрин, главным образом по степени «порочности» с точки зрения мусульманского мыслителя: учение яковитов — «более порочное», чем учение мелькитов; несториане же «порочны» в общем смысле, как исповедующие соединение Бога с человеком. Главное в христианском учении о Боговоплощении, что вызывает у Ибн Ḥазма неприятие, — это идея «превращения» нетварного (Божества) в тварное (человечество) и наоборот:

> То, что они говорят, невозможно, потому что Присносущий (*allaḏī lam yazal*[8]) не превращается (*lā yastaḥīl*) в природу твар-

[7] Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣl/fiṣal*, ǧ. 1, ṣ. 53–54.

[8] Исх 3, 14. См.: Жамкочян, А. С., *Йӯсуф ал-Маґрибӣ и Самаритянское Пятикнижие* // Жамкочян, А. С., *Вновь идентифицированные и неопубликованные фраг-*

> ного человека, и не превращается тварный в Бога Присносущного — это вне всякого сомнения невозможно, недоступно само по себе. И также человек не соседствует с Богом соседством по месту, потому что это невозможно и невообразимо. И не может Бог быть акциденцией (*ʿaraḍ*), которая несет в себе субстанцию (*ǧawhar*) человека, и также не может быть, чтобы человек был акциденцией, которая несет в себе Бога в Его существе (*fī ḏātihi*), как то утверждают мелькиты, уподобляя это единение сиянию солнца в доме и огню в раскаленном куске железа. Так что правильно [считать], что всё, что они говорят, — невозможно и несостоятельно, и глупость, которую принимает разве что неразумный, и они не в состоянии утверждать наличие чего-либо из этого в книгах пророков в принципе[9].

Представление о том, что именно яковитами подчеркивалась идея «превращений», энергично отвергаемая Ибн Ҳазмом, обнаруживается и в других произведениях традиционного мусульманского религиоведения[10]. Под противопоставляемыми понятиями «случайного/привнесенного признака» или «акциденции» (*ʿaraḍ*) и «сущности» или «субстанции» (*ǧawhar*)[11] в христологии мелькитов Ибн

менты арабских версий самаритянского Пятикнижия из собрания Российской Национальной Библиотеки. СПб.–М.: Паймс, 2001, с. 207–209.

[9] Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣl/fiṣal*, ǧ. 1, ṣ. 54.

[10] Ср., напр., пассажи в сводном труде ал-Ḳалḳашандī (см. далее).

[11] При переводе произведений арабо-мусульманской философской классики термин *ǧawhar* обыкновенно передается как «субстанция» (Смирнов, А. В., *Словарь средневековой арабской философской лексики // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения* / отв. ред. Е. А. Фролова. М.: Восточная литература, 1998, с. 416, № 484). В арабо-христианских текстах термин *ǧawhar* фигурирует как аналог греческого термина οὐσία, традиционно передаваемого по-русски как «сущность». Так, в тексте Никейского Символа веры, процитированном Ибн Ҳазмом (Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣl/fiṣal*, ǧ. 1, ṣ. 54), слова ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς («из сущности Отца»; Kelly, J. N. D., *Early Christian Creeds*. London–New York: Continuum, 2006, p. 215; *Дѣянія Вселенскихъ Соборовъ*. Тт. 1–7. Казань: КДА, 1892–1913, т. 1, с. 69.) переданы как *min ǧawhar abī-hi*. В то же время, в Никейском Символе веры понятия οὐσία («сущность») и ὑπόστασις («ипостась») представлены как синонимы: отвергается всякий исповедующий, что Сын «из иной [нежели Отца] ипостаси или сущности» (ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας; Kelly, *Early Christian Creeds*, p. 216). Как замечал в свое время М. Э. Поснов, «Теперь, кажется, уже нет догматистов и историков, которые отрицали бы западное происхождение указанных терминов: ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς = e substantia Patris, a

Ҳазм, вероятно, имеет в виду описание Боговоплощения посредством терминов «природа» или «сущность» и «ипостась» или «лицо». Восприятие «лицом» («ипостасью») иной, по отношению к собственной, «природы» («сущности») — положение характерное для учения халкидонитов — также отвергается Ибн Ҳазмом. Отметим, что в халкидонском (мелькитском) богословии понятие «ипостась» было сближено почти до отождествления с понятием «лицо»[12], и понятие «лицо» могло определяться как совокупность акциденций. Очевидно, что андалусец Ибн Ҳазм имел дело в основном с представителями латинской части сообщества мелькитов, а в латинской версии догмата о Боговоплощении для передачи греческого слова «ипостась» обыкновенно использовался именно термин «лицо» (*persona*)[13].

Нужно заметить, что выстраивание градации основных христианских конфессий с целью выявления среди них взглядов более близких к мусульманским представлениям о Христе и наиболее удаленных от них свойственно не только Ибн Ҳазму. Так, ʿАбдаллāх ибн

ὁμοούσιος = una substantia» (Поснов, М. Э., *История христианской Церкви*. Брюссель: Жизнь с Богом, 1964, с. 343). Греческий термин ὑπό-στασις является формальным аналогом латинского термина *sub-stantia*, и, таким образом, при соотнесении с так называемой староникейской системой понятий термины «сущность» и «субстанция» могут употребляться как взаимозаменяемые (Grillmeier, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. B. 2/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 1989, S. 65).

[12] «Новоникейская» система понятий была разработана каппадокийскими церковными мыслителями (Поснов, *История христианской Церкви*, гл. «“Новоникейцы”. Каппадокийцы», с. 360 слл.), проводившими различие между «сущностью» и «ипостасью» и говорившими о трех ипостасях Божества. Развитие в переосмыслении понятия «ипостаси» засвидетельствовано позднее в вероопределении Халкидонского собора (451 г.), провозгласившего, что во Христе природы божества и человечества соединяются «в одном лице и одной ипостаси» (εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν; Schwartz, E. [et al.], *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. Tt. 1–4. Berolini–Lipsiae: Walter de Gruyter, 1914–1984, t. 2, vol. 1, pars 2, p. [325]/129:33). В латинских переводах для передачи термина ὑπόστασις стал использоваться термин *subsistentia* (Grillmeier, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. B. 2/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 1989, S. 65).

[13] См., напр., *S. Leonis Papae I Epistola ad Flavianum Episcopum Constantinopolitanum* // Migne, J.-P., *Patrologiæ cursus completus seu Bibliotheca universalis... omnium SS. Patrum...*, *Patrologia Latina*, t. 62. Paris: Apud J.-P. Migne, 1863, col. 505D.

Исмāʿӣл ал-Хāшимӣ в своем послании — апологии ислама, — написанном ок. 820 г. и адресованном христианину ʿАбд ал-Масӣҳу ибн Исҳāқу ал-Киндӣ сообщает, что имел беседы с католикосом-патриархом Церкви Востока Ṭӣмāтēʾӧсом I[14], а также с представителями «сих трех выделившихся христианских сообществ» (*ʾahl firaqikum hāḏihi-ṯ-ṯalāṯ allatī hiya ẓāhira*). «Мелькиты, — пишет он ал-Киндӣ, — это принявшие [сторону] царя Маркиана, во время раздора, случившегося между Несторием и Кириллом [*sic!*]; это ромеи (*ar-Rūm*). Яковиты — наиболее неверные, учение которых наиболее дурное, и исповедание самое плохое, они наиболее удалившиеся от истины, говорящие по учению Кирилла Александрийского, Якова Барадея (*al-Bardaʿānī*) и Севира, владыки престола Антиохийского. Несториане, твои сотоварищи, — они, клянусь жизнью, наиболее близки к суждениям тех, кто беспристрастен из наших людей богословия и рассуждения, более склонны к тому, что говорим мы, мусульмане»[15].

Также и выделение в христианстве трех основных «отделений» (*firaq*) отмечается у достаточно ранних мусульманских полемистов, историков и религиоведов и продолжает оставаться особенностью такого рода сочинений вплоть до Османской эпохи, когда их составление перестает быть обыкновением. Подобное деление трех названных сообществ проводит Муҳаммад ибн Хāрӯн Абӯ ʿӢсā ал-Варрāқ (–861) в своем полемическом сочинении «Опровержение трех отделений из христиан» (*Kitāb ar-radd ʿalā-ṯ-ṯalāṯ firaq min an-naṣārā*): «Мы не упоминаем... утверждения других видов христиан, таких как мароните и юлианиты, савеллиане и ариане, павлиане, последователи Павла Самосатского, или других отделений, потому

---

[14] Прения этого католикоса-патриарха с халифом ал-Махдӣ представляют собой замечательный памятник полемической литературы. См.: *Католикос и Халиф: Богословские собеседования между Католикосом Церкви Востока Мар Тимотеосом I (727-823) и халифом ал-Махди, повелителем правоверных* / пер. с араб. Н. Н. Селезнева под ред. Д. А. Морозова // Камень веры: духовное наследие христианства и ислама 1 (2011), с. 67–100.

[15] *Risālat ʿAbd Allāh ibn Ismāʿīl al-Hāšimī ilā ʿAbd al-Masīḥ ibn Isḥāq al-Kindī yadʿū-hu bi-hā ilā-l-Islām, wa-risālat ʿAbd al-Masīḥ ilā-l-Hāšimī yaruddu bi-hā ʿalay-hi wa-yadʿū-hu ilā-n-naṣrāniyya*. London: [б.и.], 1885, ṣ. 5–6 (араб. текст); Tartar, G., *Dialogue islamo-chrétien sous le Calife al-Maʾmûn (813–834): Les épîtres d'al-Hashimî et d'al-Kindî*. (Études Coraniques). Paris: Nouvelles Éditions Latines, 1985, p. 85 (фр. пер.).

что мы написали эту книгу именно об основной массе сих трех отделений, а не других (*ǧumhūr hāḏihi-l-firaq aṭ-ṭalāṭ lā ġayr*)»[16]. Знаменитый мусульманский правовед и мыслитель Муҳаммад аш-Шахрастāнӣ в своем доксографическом труде «О религиях и сектах» (*Kitāb al-milal wa-n-niḥal*) следует той же методологии: «Затем разошлись христиане на семьдесят два отделения[17], — пишет он, — и больших отделений их три — мелькиты, несториане и яковиты»[18]. Как мы видели, сходным же образом о разделениях христиан высказывался и сирийский арабоязычный христианский автор — ʿАлӣ ибн Дāвӯд ал-Арфāдӣ (несомненно, под влиянием деления, принятого в работах мусульманских исследователей религий): «Сводятся они к трем сообществам и восходят к трем толкам, как бы к [трем] корням, а именно, сообществу несториан, сообществу мелькитов и сообществу яковитов, а всё, что есть [помимо этих трех общин] суть сообщества, [которые] от них [происходят] и к ним же сводятся, как то маронитy, исаакиты и (п)авлиане и другие, помимо них, из ответвлений религии христиан»[19].

Подытоживая обзор критического разбора Ибн Ҳазмом христианского учения о Боговоплощении, отметим, что представление о соединении с человечеством Слова Божия — одно из важнейших положений христианского богословия — было совершенно не воспринято мусульманским полемистом: «Они [т.е. христиане] приписывают к их упоминанию Отца, и Сына, и Святого Духа четвертую

---

[16] Thomas, D., *Anti-Christian polemic in early Islam: Abū ʿĪsā al-Warrāq's "Against the Trinity"*. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press, 1992, p. 70 (араб. текст), 71 (англ. пер.).

[17] Представление о разделении христианства на семьдесят два толка, по-видимому, было заимствовано из ҳадӣсов. См.: Juynboll, G. H. A., *Encyclopedia of Canonical Ḥadīth*. Leiden–Boston: Brill, 2007, p. 437, 458.

[18] (1076–1153); *Kitāb al-milal wa-n-niḥal. Book of Religious and Philosophical Sects, by Muhammad al-Shahrastáni* / ed. by W. Cureton. Pt. 1. London: Soc. for publication of Oriental texts, 1842, ṣ. 173. См. о нем в: Аш-Шахрастāнӣ, Муҳаммад ибн ʿАбд ал-Карӣм, *Книга о религиях и сектах* (*Китāб ал-милал ва-н-ниҳал*). Ч. 1: Ислам / Пер. с араб., введ. и комм. С. М. Прозорова. (Памятники письменности Востока, 75). М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1984, с. 18–24.

[19] См. выше главу «Западносирийский книжник из Арфāда и иерусалимский митрополит Церкви Востока. "Книга общности веры" и ее рукописная редакция на каршӯнӣ», с. 61, 62 (прим. 50), 88.

вещь — Слово, которое соединилось у них с человеком, объединившимся с ним в утробе Марйам — мир ей!»[20]. Ибн Ҳазм посвятил несколько страниц своего трактата доказательству абсурдности отождествления Слова с каким-либо лицом Троицы[21].

Вернемся к вопросу о выделении Ибн Ҳазмом и другими мусульманскими авторами основных христианских конфессий и их градации. У Ибн Ҳазма прослеживается градация христианских конфессий, выстроенная не только по критерию близости или удаленности по отношению к мусульманским представлениям о Христе. Им выделена и помещена на первое место, как наибольшая из трех, конфессия мелькитов. Она же, по его словам, наиболее влиятельная, поскольку к ней принадлежат почти все христианские цари. Ибн Ҳазм вкратце указывает и регионы, где распространены общины этого исповедания — северная Африка, южная Европа и страны *аш-Шām*, т.е. сиро-палестинский регион. Ибн Ҳазм говорит о западных и восточных «мелькитах» как об одном сообществе, но, как уже было отмечено выше, понятно, что сам он имел дело главным образом с представителями латинского христианства, от имени которого вышеупомянутый епископ Кордовы ранее изложил свои сетования. Видно также, что Ибн Ҳазм наблюдал некоторое многообразие в названном сообществе, на что указывает, в частности, его замечание о принадлежности к нему христианских *царей*. Последнее является своего рода концептуальным противоречием представлению, что мелькиты — это те, кто придерживается вероисповедания, провозглашенного *царем*, то есть византийским императором. По-видимому, в восприятии Ибн Ҳазма, обширное сообщество мелькитов представлялось имеющим свой центр не в Константинополе.

Обратимся к еще одному, несколько более позднему (XIII–XIV в.), памятнику мусульманской письменности, автор которого также был представителем мусульманского Запада, — географическому словарю Муҳаммада ибн ʿАбд ал-Мунʿима ал-Ҳимйарӣ «Благоуханный луг известий о странах» (*ar-Rawḍ al-miʿṭār fī ḫabar al-aqṭār*)[22].

---

[20] Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣl/fiṣal*, ğ. 1, ṣ. 54.

[21] Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣl/fiṣal*, ğ. 1, ṣ. 55–58.

[22] al-Ḥimyarī, Muḥammad ibn ʿAbd Munʿim, *ar-Rawḍ al-Miʿṭār fī ḫabar al-aqṭār* [«Луг благоуханный об известиях о странах»]. Bayrūt: Maktabat Lubnān, 1975, r1984.

Об авторе этого труда известно лишь, что он был магрибинцем, и даже время его жизни и творчества остается предметом обсуждения[23]. Географический словарь ал-Ḫимйарӣ представляет собой собрание разнообразных сведений о городах, местностях, достопримечательностях, местных преданиях и обычаях, упорядоченных исключительно алфавитной последовательностью.

Раздел, посвященный Риму, предваряется статьей об одноименном колодце в Медине, выкупленном у его хозяина–еврея халифом ʿӮсмāном и отданном в пользование мусульманам. Далее сообщается: «Рим (*Rūmā*) — это также крупный город христиан, один из их столпов и престолов. Еще Антиохия — престол, и Александрия — престол, и также престол в Иерусалиме, но он — престол новодельный, его не было во время апостолов, он был принят после них, чтобы возвеличить Иерусалим»[24]. Затем следуют исторические и топографические сведения, сообщается о Тибре, знаменитом холме, храмах, золотой статуе Карла Великого. Делами народа Рима, — говорит ал-Ḫимйарӣ, — ведает Папа (*al-bābah*). «И обязанность на каждом царе из царей христиан, если он встречается с Папой, чтобы он простирался перед ним на земле и, не переставая, целовал ноги Папы, и не поднимал своей головы, пока Папа не прикажет ему встать. И был Рим древний назван Римом ветхим, или старым»[25]. Вслед за этим сообщением вновь идет описание города, затем предлагается рассказ об обычаях его жителей, в том числе литургических, различиях в порядке наследования, особенностях соблюдения поста, церковном праве. Завершается статья о Риме кратким текстом клятвы, произнесением которой предполагалось обязывать христиан исполнять свои обязательства.

Ал-Ḫимйарӣ не говорит напрямую о «мелькитах», но собранные и изложенные им сведения обнаруживают в его рассказе связь между Римом и его престолом и престолами других ведущих центров. Ал-

---

[23] См.: Крачковский, И. Ю., *Избранные сочинения в шести томах*. Т. IV. М.–Л.: Изд. АН СССР, 1957; репр.: Крачковский, И. Ю., *Арабская географическая литература*. (Классики отечественного востоковедения). М.: Вост. лит., 2004, с. 441 слл.

[24] al-Ḥimyarī, *ar-Rawḍ al-Miʿṭār fī ḫabar al-aqṭār*, ṣ. 274.

[25] al-Ḥimyarī, *ar-Rawḍ al-Miʿṭār fī ḫabar al-aqṭār*, ṣ. 275.

Ҳимйарӣ известно, что Иерусалимский престол был включен в список патриархатов позднее, и, хотя он прямо не указывает на константинопольскую кафедру (обращая, очевидно, свое внимание, как и Ибн Ҳазм, прежде всего на те центры, которые уже стали в его время частью исламского мира), его замечание о том, что «древний Рим был назван ветхим» можно считать косвенным указанием на византийскую столицу, тем более, что в начале статьи он отмечает, что Константин Великий царствовал в Риме и затем «перебрался в Константинополь»[26]. Несмотря на известную картину «пентархии», просматривающуюся в сообщениях ал-Ҳимйарӣ, нужно было бы признать, что приведенные им сведения не являются прямыми свидетельствами о восприятии «мелькитов» мусульманскими авторами. Однако его сообщениям было суждено оказаться непосредственно связанными с рассмотрением конфессии мелькитов, благодаря использованию «Благоуханного луга» египетским мусульманским энциклопедистом ал-Ҡалҡашандӣ.

Абӯ-л-ʿАббāс Аҳмад ал-Ҡалҡашандӣ (1355/6–1418), служащий *дīвāна* мамлюкских султанов, составил своего рода энциклопедию знаний, необходимых крупному правительственному чиновнику в различных областях, особенно в области ведения документации и дипломатии. Этот многотомный труд получил название «Рассвет подслеповатого [т.е. момент прозрения] в ремесле сочинительства [официальных документов]» (*Ṣubḥ al-aʿšā fī ṣināʿat al-inšā*)[27]. Обзор «пентархии» ал-Ҡалҡашандӣ помещает во введение раздела о христианстве, предваряющего главы об основных христианских исповеданиях — мелькитах, яковитах и несторианах.

> Патриархов у них уже в древности было [пять], пять[28] престолов, и на каждом престоле патриарх. Первый из них — в городе

---

[26] al-Ḥimyarī, *ar-Rawḍ al-Miʿṭār fī ḫabar al-aqṭār*, ṣ. 274.

[27] al-Qalqašandī, Abū-l-ʿAbbās Aḥmad, *Ṣubḥ al-aʿšā fī ṣināʿat al-inšā*. (14 тт.). al-Qāhirah: al-Matbaʿa al-ʾAmīriyya, 1331–1338 / 1913–1919.

[28] Примечание издателя: «Ранее (т. V, с. 473 указанного издания) были названы четыре, и престол Византия упомянут не был». Порядок перечисления престолов в указанном месте тоже другой: Рим, Антиохия, Иерусалим, (Александрия), причем издателем отмечено, что «(Александрия)» — «добавлено из *Дау'*», т.е. из сокращенного варианта *Ṣubḥ al-aʿšā — Ḍaw' aṣ-ṣubḥ al-musfir wa-ġany ad-dawḥ al-muṭmir* («Свет зари блистающей и сбор с древа плодоносящего»).

> Риме, занимаемый преемником апостола Петра, направившегося туда для благовествования. Второй — в городе Александрия, занимаемый преемником Марка, ученика вышеупомянутого апостола Петра и преемника его в нем. Третий — в городе Византий, он же Константинополь. Четвертый — в городе Антиохия, который из числа форпостов и [находится] напротив современного Алеппо. Пятый — в Иерусалиме. И самым великим из этих пяти престолов был престол Рима, потому что он — место преемника апостола Петра, затем — престол Александрии, потому что это престол Марка, преемника его[29].

В заключении же раздела о мелькитах, сведения для которого ал-Ḳалḳашандī заимствовал главным образом из *Kitāb al-milal wa-n-niḥal* аш-Шахрастāнī и отчасти из сочинения «Наставление стремящемуся» Шамс ад-Дīна ибн ал-Акфāнī (–1348)[30], мы обнаруживаем следующие замечания:

> Принимающие толк мелькитов — ромеи и франки, и те, кто к ним примкнул.
>
> Мелькиты верят в повиновение Папе, который есть вышеупомянутый патриарх Рима, и как сказано в «Благоуханном луге», из правил Папы [следующее]: если встречается с ним царь из царей христиан, то простирается [этот царь] на животе своем перед ним и не перестает целовать ноги его, пока тот не прикажет ему встать[31].

Здесь мы видим, во-первых, явно выраженное представление о том, что византийское («ромеи») и латинское («франки») направления христианства составляют единую конфессию «мелькитов», и, во-вторых, благодаря прямой цитате из сочинения ал-Ḥимйарī и развернутому обзору «пяти престолов», представление о том, что Папа — патриарх Рима, занимает в нем «самый великий из этих пяти престолов» — престол преемников апостола Петра, следом за которым идет «престол Александрии, потому что это престол Марка, преемника его».

---

[29] al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, ǧ. 13, ṣ. 274.

[30] Ibn al-Akfānī, Šams ad-Dīn, *Iršād al-qāṣid ilā asnā-l-maqāṣid* [«Наставление стремящемуся к возвышеннейшим целям»]. Miṣr: Maṭbaʿat al-mawsūʿāt bi-Bāb al-ḫalq, 1900, ṣ. 54; Witkam, J. J., *De Egyptische arts Ibn al-Akfānī* (*gest. 749/1348*) *en zijn indeling van de wetenschappen*, *editie van het* Kitāb Iršād al-qāṣid ilā asnā al-maqāṣid *met een inleiding over het leven en werk van de auteur*. Leiden: Ter Ligd Pers, 1989, p. 39–40.

[31] al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, ǧ. 13, ṣ. 277.

Апостол Петр, в представлениях о нем ал-Ḳалḳашандӣ, явно, обладал незаурядными преимуществами. В разделе о христианстве он упоминается сразу после рассказа о воскресении Христа («Восстал он с утра дня воскресенья, и затем увидел его апостол Петр, и он дал ему поручение»[32]), далее он фигурирует как первый в списке двенадцати апостолов («В основе их двенадцать апостолов — Петр, именуемый также Симоном и Шимʿӯном-скалой, а также Андрей, брат вышеупомянутого Петра» и т.д.[33]), он же — первый из Евангелистов («И они [т.е. все христиане] согласны в том, что четверо из апостолов взялись написать Евангелие, и это Петр, Матфей, Лука и Иоанн. И написали в нем жизнеописание Христа со времени рождения до времени вознесения его. И написал каждый из них по книге со своим порядком [повествования], на одном из языков. Петр написал Евангелие на языке ромейском (*ar-rūmiyya*) в городе Риме, столице страны ар-Рӯм и приписал его своему ученику Марку, первому патриарху Александрии, поэтому он известен как Марк–евангелист, и говорят, что написавший его — сам Марк»[34]); составление канонов приписывается «его ученику» Клименту («Затем собрались в Риме те из апостолов, которые отправились в Рим, и записали каноны христианской религии посредством Климента (*Iqlīmiš*), ученика апостола Петра»[35]); первый из патриарших престолов, как уже было сказано, — его престол в Риме, второй, в Александрии, — престол его «преемника в ней»; имя «Папа» от Александрийского патриарха переходит к Римскому («имя “Папа” (*al-bāb*) было перенесено на патриарха Рима, поскольку он преемник апостола Петра»[36]); и перед его преемником простираются ниц цари.

---

[32] al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, ǧ. 13, ṣ. 272.

[33] al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, ǧ. 13, ṣ. 272.

[34] al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, ǧ. 13, ṣ. 272–273. Ср. *Brit. Libr. Arund. Or.* 20 (1280 A.D.), fol. 44; «In hac, Marcus dicitur evangelium suum scripsisse: عن بطرس راس الحواريين بمدينة رومية بالقلم الفرنجي “Ex ore Petri principis Apostolorum, in urbe Roma, calamo Franco”». Cureton, W., Rieu, Ch., *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur*. Pars secunda, codices arabicos amplectens. Londini: Impensis curatorum Musei Britannici, 1846, No. XI (p. 10, note “c”).

[35] al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, ǧ. 13, ṣ. 273.

[36] al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, ǧ. 13, ṣ. 274.

Такому отношению ал-Ḳалḳашандī к апостолу Петру можно предложить два объяснения. Первое находится в пятом томе *Ṣubḥ al-aʿšā*, в разделе, посвященном должностям и титулам[37]. «Папа, — пишет там ал-Ḳалḳашандī, — стоит у христиан на месте халифа»[38]. Соответственно, отношение к халифу волей-неволей переносилось на Папу и затем на Петра. Второе объяснение основывается на форме имени Папы *al-pāp*[39], выдающей французское произношение заимствованного слова. Возможно, некий беглый франк из Галлии нашел себе место в султанской канцелярии в Египте и произвел впечатление на ал-Ḳалḳашандī своими рассказами, или ал-Ḳалḳашандī воспринял характерное для «франков» отношение к Папе из некоего свидетельства, содержащегося в использованных им письменных источниках, чему использование «Благоуханного луга» ал-Ḥимйарī может служить примером.

Четырнадцатитомная энциклопедия ал-Ḳалḳашандī стала классическим произведением арабо-мусульманской литературы. Для последующей эпохи османского владычества сводные труды, дающие описание различных исповеданий, не характерны. С целью контроля за религиозными общинами османскими правителями была введена система *миллетов* (от сирийского *melle*, через арабское *milla*, воспринятого в турецкий язык в форме сопряженного состояния как *millet*) — общин, взаимодействие властей с которыми осуществлялось через их глав. «В хатти-шерифе османского султана Селима, — пишет А. Е. Крымский, — 29 сафара 933 г. хиджры, подтвердившего грамоту Омара, православные названы уже не мелькитами, а впервые “милле́т-и рум”»[40].

В XVIII веке появилось сообщество мелькитов–униатов, усвоившее себе имя «мелькитов» как самоназвание, в связи с чем, с середи-

---

[37] al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, ǧ. 13, ṣ. 472 и далее. Английский перевод этого раздела был издан: Bosworth, C. E., *Christian and Jewish Religious Dignitaries in Mamlûk Egypt and Syria: Qalqashandî's Information on Their Hierarchy, Titulature, and Appointment* // International Journal of Middle East Studies 3:1 (1972), p. 59–74; 3:2 (1972), p. 199–216.

[38] al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, ǧ. 13, ṣ. 472.

[39] al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, ǧ. 13, ṣ. 472.

[40] *Семитскіе языки и народы Теодора Нёльдеке въ обработкѣ А. Крымскаго.* (Труды по востоковѣдѣнію, Вып. V). М.: Тип. В. Гатцукъ, 1903, с. 152, прим. 205.

ны XIX века так стало принято называть именно униатов. «Переходя на унию с Римом, униаты пожелали, очевидно еще в XVIII в., сохранить за собою старинное православное название “мелькиты”. <...> Порфирий Успенский в своем донесении о состоянии сирийской церкви в 1848 г. сообщил как о новшестве, что в этом году новый униатский патриарх Максим решился официально назвать себя в своем послании “мелькитом” и очень этим новшеством взволновал православную иерархию Сирии»[41]. «Употребление слова “мелькит” в смысле “униат” — дело новое», — заключает А. Е. Крымский. Такое ли уж новое, в свете свидетельств арабо-мусульманских полемистов и исследователей религий? «Мелькиты верят в повиновение Папе»...

Заключение

На основании рассмотренных материалов можно сделать некоторые предварительные наблюдения.

(1) Мусульманский полемист из Андалусии Ибн Ḥазм в своем критическом разборе христианской догматики, и в частности, учения о Боговоплощении не довольствуется рассмотрением общехристианских представлений, но вникает в догматические расхождения основных христианских сообществ. Он следует при этом уже сложившемуся в мусульманской полемической литературе подходу: рассматривать различные исповедания с точки зрения их близости или удаленности по отношению к вероучительным взглядам мусульман.

(2) Становление и развитие традиционного мусульманского религиоведения способствовало распространению представления о трех основных конфессиях христианства: несторианстве, мелькитстве и яковитстве. Тезис о том, что три перечисленные направления по сути дела охватывают все позиции в христианском вероучении, был воспринят и в кругах христианских мыслителей Востока. В числе «мелькитов» таким образом оказывались как греки-халкидониты, так и

[41] Крымский, А. Е., *История новой арабской литературы: XIX–начало XX века*. М.: Главная редакция восточной литературы, 1971, с. 351, прим. 57.

верные Халкидону представители латинского Запада. Аналогичное объединение традиций сирийских и египетских оппонентов Халкидонского собора произошло, как мы видели ранее, в случае с «яковитами».

(3) В обзоре христианских исповеданий у Ибн Ҳазма конфессия «мелькитов» выделяется как наиболее влиятельная, причем отмечается, что к ней принадлежат «христианские цари» (за исключением правителей эфиопов и нубийцев). Последнее замечание свидетельствует о том, что в «царском толке» этот мусульманский наблюдатель видел сосуществование политически разных сообществ, что напоминает нам об известном историческом расхождении греческой и латинской традиций, чему способствовала коронация Карла Великого, который стал олицетворять западное царство в противовес императору Византии.

(4) Мусульманский географ из Магриба ал-Ҳимйарӣ свидетельствует о том, что Римский папа, занимающий один из ведущих патриарших престолов, пользуется в глазах «христианских царей» высшей властью. Среди прочего, этот автор упоминает о золотой статуе Карла Великого как об одной из достопримечательностей Рима.

(5) Египетский энциклопедист XV века ал-Ҡалҡашандӣ обобщает свидетельства своих предшественников и заявляет, во-первых, о первенстве престола наследников апостола Петра в Риме, и во-вторых, о том, что толк мелькитов объединяет ромеев и франков. *Opus magnum* ал-Ҡалҡашандӣ, проигнорировавший расхождение традиций греческих и латинских халкидонитов, и описывающий мелькитов как христиан, которым свойственно почитание Папы, стал одним из классических произведений арабо-мусульманской литературы.

(6) В связи с вышеперечисленным или вне такой связи (чтобы предметно судить об этом, требуется дополнительное исследование данного предмета применительно к османской эпохе, времени господства турецкого языка) (само)название «мелькиты» в конечном счете закрепилось именно за теми восточными общинами, которые заявили о пребывании в общении с Римским престолом.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Христиане в сводном труде служащего мамлюкской канцелярии: ал-Ḳалḳашандī о христианстве и его основных конфессиях

Шихāб ад-Дīн Абӯ-л-ʿАббāс Аḥмад ибн ʿАлī ал-Ḳалḳашандī (1355–1418) — уроженец деревни Ḳалḳашанда в нынешней провинции ал-Ḳалйӯбиййа, от названия которой и происходит его *нисба* — имя, указывающее на место происхождения. По родовому же происхождению ал-Ḳалḳашандī — араб из племени Фазāра, переселившегося в Египет при арабском завоевании. Он получил образование в Каире и Александрии, прославился как знаток литературы и канонического права, по шафиитскому толку, и как хороший стилист, что позволило ему в 1388/9 г. поступить на службу в канцелярию (*дīвāн*) мамлюкского султана аẓ-Ẓāхира Сайф ад-Дīна Барḳӯḳа, где он и прослужил до конца этого правления (ок. 1399 г.). В 1402/3 г. он начал, и в 1412 г. завершил свой *Opus magnum* — своего рода энциклопедию знаний, необходимых крупному правительственному чиновнику в различных областях, особенно в области ведения документации и дипломатии. Она получила название *Ṣubḥ al-aʿšā fī ṣināʿat al-inšā* — «Рассвет подслеповатого [т. е. момент прозрения] в ремесле сочинительства [официальных документов]». В последние годы жизни ал-Ḳалḳашандī не занимал высоких должностей, но сохранял авторитет при мамлюкском дворе. Ему принадлежат еще два сочинения по генеалогии арабских племен, сокращенный вариант основного труда и сочинение по шафиитскому каноническому праву (*фиḳх*).

Многие сведения, включенные в энциклопедию, отвечали злободневным интересам своего времени, но сама широта подхода делает ее неоценимым источником для изучения разных сторон жизни мамлюкского Египта, его соседей и стран, с которыми поддерживались какие-либо отношения. Как и другие произведения мусульманской письменности такого рода, этот свод представляет немалый интерес в качестве собрания документов и свидетельств по истории различных религиозных сообществ.

Сведения о христианстве и его исповеданиях, собранные в предлагаемом отрывке, служили вполне практической цели — выстраиванию взаимоотношений с их представителями и в какой-то мере

гарантированию выполнения ими договорных обязательств в свете их убеждений.

Шихāб ад-Дӣн Абӯ-л-ʿАббāс Аḥмад ибн ʿАлӣ ал-Ḳалḳашандӣ

Рассвет подслеповатого [т.е. момент прозрения] в ремесле сочинительства [официальных документов]*

[271] **Третье отделение, из тех, кого необходимость заставляет приводить к присяге, — христиане — *an-naṣrāniyya***

В том, от чего произошло это слово [*an-naṣrāniyya*], единства нет. Говорят, что оно взялось из речения Христа апостолам «Кто мои помощники (*anṣārī*) Богу?» и речения апостолов «Мы помощники (*anṣāru*) Бога»[42]. Еще говорят, что оно от поселения его самого и матери его, после возвращения с ним из Египта, в Назарете (*an-Nāṣira*) селении в стране Палестинской в Сирии (*aš-Šām*). Утверждалось и другое[43].

Христиане — это община ʿЙсы — мир ему! — и книга их — Евангелие (*al-Inǧīl*). И в отношении происхождения этого слова [*al-Inǧīl*] существует расхождение на три толка, о которых рассказал Абӯ Джаʿфар ан-Наḥḥāс в «Ремесле писарей»[44]. Первый из них — что оно взялось из речения [арабского] *naǧaltu*, как если бы «извлек его», в том смысле, что изучающий извлек его из истины. Второй из них — что оно взялось из речения *tanāǧala*, как если бы «пересорились друг с другом», потому что ни об одной из ниспосланных книг не препирались так, как об этой. Это сказал Абӯ ʿАмр аш-Шайбāнӣ[45]. Третий — что оно взялось от *an-naǧl* в смысле «корень/основа», по-

---

* Перевод с арабского выполнен по изданию: *Ṣubḥ al-aʿšā fī ṣināʿat al-inšā* (14 томов). al-Qāhirah: al-Matbaʿa al-ʾAmīriyya, 1331–1338/1913–1919, ǧ. XIII, ṣ. 271–281. Номера страниц издания включены в текст перевода в квадратных скобках.

[42] Коран 3:52 (45).

[43] См., напр.: ал-Фаḫрӣ, ʿАлӣ ибн Муḥаммад ибн ʿАбдаллāх, *Китāб талḫӣṣ албайāн фӣ зикр фираḳ ахл ал-адйāн* (*Краткое разъяснение к перечню последователей разных вер*). Факсимиле рукописи. (Памятники письменности Востока, 84). М.: Наука, Гл. рел. вост. лит., 1988, л. 39б–40а.

[44] an-Naḥḥās (–ок. 949), Abū Ǧaʿfar Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismāʿīl, *Ṣināʿat al-kuttāb*. Bayrūt: Dār al-ʿulūm al-ʿarabiyya, 1990, ṣ. 102.

[45] (–719/720); См. an-Naḥḥās, *Ṣināʿat al-kuttāb*, ṣ. 126.

тому что это корень/основа науки, с которой ознакомил Бог посредством его Свое творение. Потому называется родитель *naǧl*, что он корень своего потомства. Итак, упомянутые этимологии [обнаруживают] склонность говорящих о них к тому, чтобы считать слово *al-Inǧīl* арабским, тогда как оно, кажется, еврейское, потому что язык ʿЙсы — мир ему! — был еврейским, и автор «Наставления стремящемуся»[46] говорит, что смысл *al-Inǧīl* у них — «благовестие».

Знай же, что христиане в целом согласны в том, что Марйам была беременна Христом — мир ему! — и родила его в Вифлееме в стране Иерусалимской в Сирии (*aš-Šām*), и он говорил в колыбели, и что, когда евреи [272] осудили Марйам за это, — мир ей! — она убежала со Христом — мир ему! — в Египет и затем вернулась с ним в Сирию (*aš-Šām*), когда ему было двенадцать лет, и поселилась в вышеупомянутом селении, именуемом Назарет, и что, когда он был в конце дела своего, схватили его иудеи и донесли о нем губернатору кесаря, царя римлян, [поставленному] над Сирией (*aš-Šām*), и тот убил его и распял его, и пребывал он на древе [крестном] три часа, и затем выпросил его у губернатора кесаря муж из числа родственников Марйам, имя которому Иосиф-плотник[47], и похоронил его в гробнице, которую приготовил было для себя, в месте, где сейчас церковь, известная как [церковь] *al-Qumāma*[48] в Иерусалиме, и что он пребывал

---

[46] Шамс ад-Дӣн ибн ал-Акфа̄нӣ (—1348); см. уточнение авторства далее в разделе о мелькитах. *Iršād al-qāṣid ilā asnā-l-maqāṣid* [«Наставление стремящемуся к возвышеннейшим целям»]. Miṣr: Maṭbaʿat al-mawsūʿāt bi-Bāb al-ḥalq, 1900, ṣ. 53—54; Witkam, J. J., *De Egyptische arts Ibn al-Akfānī* (*gest. 749/1348*) *en zijn indeling van de wetenschappen*, *editie van het* Kitāb Iršād al-qāṣid ilā asnā al-maqāṣid *met een inleiding over het leven en werk van de auteur*. Leiden: Ter Ligd Pers, 1989, p. 40.

[47] Иосиф—плотник отождествлен с Иосифом Аримафейским (Мф 27, 57—58; Мк 15, 43; Лк 23, 50—52; Ин 19, 38).

[48] *al-Qumāma* означает «мусор». Ал-Ḳалḳашандӣ дает этому названию следующее объяснение: «[Елена, мать Константина, придя в Иерусалим,] спросила о древе распятия, и сообщили ей, что иудеи закопали его и сверху навалили мусора и нечистот. Она ужаснулась этому, вытащила его, вымыла, умастила, покрыла золотом и одела шелком, и унесла с собой в Константинополь для благословения, и построила на месте [обретения] его церковь, которая называется ныне “На мусоре”, от названия мусора, который был навален там». *Ṣubḥ al-aʿšā*, ǧ. 13, ṣ. 283. Возможно, приведенное предание ал-Ḳалḳашандӣ заимствовал из его пересказа Ибн Ҳалдӯном (1332—1406) в известном «Введении»: *Muqaddimat*

во гробе его ночь на субботу, и день субботний, и ночь на воскресенье, и затем восстал с утра дня воскресенья, и затем увидел его апостол Петр, и он дал ему поручение, и что мать его собрала ему апостолов, и послал он их в [разные] страны для проповедания религии его, и в основе их двенадцать апостолов —

Петр, именуемый также Симоном и Шим‘ӯном-скалой, а также Андрей, брат вышеупомянутого Петра, и Иаков, сын Зайдӣ[49], и Иоанн-евангелист, брат Андрея, и Филипп, и Варфоломей, и Фома, из-

---

Ibn Ḫaldūn [«“Введение” Ибн Ха̄лдӯна»], Miṣr: al-Maṭba‘a al-‘Āmira aš-Šarafiyya, 1327 [1909], ṣ. 397–398. Многие исследователи полагают, что изначально это словосочетание — невоспринятое мусульманской традицией *kanīsat al-Qiyāma* «церковь Воскресения» (См. напр.: Le Strange, G., *Palestine under the Moslems: A description of Syria and the Holy Land from A.D. 650 to 1500.* [London]: Alexander P. Watt for the Committee of the Palestine Exploration Fund, 1890, p. 202). Вместе с тем, следует указать, что такой мусульманский средневековый автор как ал-Идрӣсӣ (1099–1165/6) приводит христианское наименование храма Гроба Господня («*kanīsat al-Qiyāma*») наряду с устоявшимся мусульманским («*Qumāma*»). См. его сообщение в «Развлечении истомленного в странствии по областям» (*Kitāb Nuzhat al-muštāq fī iḫtirāq al-āfāq*): *Opus geographicum sive “Liber ad eorum delectationem qui terras peragrare studeant”* / ed. A. Bombaci et al. Naples: Istituto Universitario Orientale, 1970–1984; репр.: al-Qāhira: Maktabat aṯ-ṯaqāfa ad-dīniyya, 1422/2002, muǧallad 1, ṣ. 358 (sectio quinta, § 63) (русский перевод заглавия: Крачковский, *Арабская географическая литература*, с. 282). А. А. Войтенко отмечает, что предание о заваливании Гроба Господня «мусором» засвидетельствовано в доисламских источниках: Войтенко, А. А., *Коптская легенда о Евдоксии как «альтернативная история» правления Константина Великого // Miscellanea Orientalia Christiana. Восточнохристианское разнообразие* / Российский государственный гуманитарный университет, Институт восточных культур и античности; Ruhr-Universität Bochum, Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaft; ред. Н. Н. Селезнев, Ю. Н. Аржанов. Москва: ИВКА РГГУ, Пробел-2000, 2014, с. 240. Пересказ предания о «мусоре» (*turāb*) в контексе истории обретения Креста известен и в арабо-христианской письменности. В качестве примеров можно указать на «Истории» Пс.-Евтихия Александрийского и ал-Макӣна ибн ал-‘Амӣда: Pococke, Ed., *Eutychii Patriarchæ Alexandrini Annales*. Oxoniæ: H. Hall, 1656, p. 453; *al-Maǧmū‘ al-mubārak — BnF ar.* 294, fol. 213v–214r; *Vat. ar.* 168, fol. 168v/p. 337–169r/p. 338; *Vat. ar.* 169, fol. 153; *BSB Cod. ar.* 376, p. 229–230.

[49] Чтение *Зайдӣ* вместо *Забадӣ* («Зеведеев») обусловлено, по-видимому, добавлением одной из диакритических точек, в результате чего буква «бā’» была воспринята как «йā’». В то же время, нужно отметить, что имя «Зайдӣ» выглядит для арабского языка более правдоподобным, как производное от широко известного имени Зайд.

вестный как Фома-посланник, и Матфей, известный как Матфей-десятинщик, и Иаков, сын Ҳалфы [Алфеев], и Симон Кананит, называемый также Шимʿӯн, и Павел, называемый Фаддеем[50], а в иудействе его имя было Шāӯл, и Иуда Искариот, тот, который указал иудеям на Христа, чтобы схватили его, по притязанию их, и его место занял Вениамин.

И говорят, что он, после того, как послал тех из апостолов, которых он послал, поднялся на небо.

И они согласны в том, что четверо из апостолов принялись писать Евангелие, и это Петр, Матфей, Лука и Иоанн. И написали в нем жизнеописание Христа со времени рождения до времени вознесения его. И написал каждый из них по книге со своим порядком [повествования], на одном из языков. [273] Петр написал Евангелие на языке ромейском (*ar-rūmiyya*) в городе Риме, столице страны ар-Рӯм и приписал его своему ученику Марку, первому патриарху Александрии, поэтому он известен как Марк–евангелист, и говорят, что написавший его — сам Марк[51]. Матфей написал свое Евангелие по-еврейски в Иерусалиме, и после этого Иоанн, сын Зайдӣ, перевел его на язык ромейский. Лука написал свое Евангелие по-ромейски и адресовал его одному из знатных людей ар-Рӯма, и еще говорят, что он написал его по-гречески (*al-yūnāniyya*) в городе Александрии. И написал Иоанн свое Евангелие по-гречески в городе Эфес, и еще говорят, что в городе Риме[52].

---

[50] В издании слова «называемый Фаддеем» набраны мелким шрифтом, что позволяет думать, что это приписка, включенная в текст не к месту.

[51] Ср. *Brit. Libr. Arund. Or.* 20 (1280 A.D.), fol. 44; «In hac, Marcus dicitur evangelium suum scripsisse: عن بطرس راس الحواريين بمدينة رومية بالقلم الفرنجي “Ex ore Petri principis Apostolorum, in urbe Roma, calamo Franco”». Cureton, W., Rieu, Ch., *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur.* Pars secunda, codices arabicos amplectens. Londini: Impensis curatorum Musei Britannici, 1846, No. XI (p. 10, note “c”).

[52] Ср. у Ибн Ҳалдӯна: «И написал [Евангелие] Матфей в Иерусалиме по-еврейски, и перевел с него Иоанн, сын Зайдӣ (Забадӣ), на язык латинский (*al-laṭīnī*). И написал Лука Евангелие на латыни для некоторых знатных ромеев. И написал Иоанн, сын Зайдӣ (Забадӣ), Евангелие в Риме. И написал Петр Евангелие на латыни и приписал его Марку (*Murqāṣ*), ученику его». *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*, Miṣr, ṣ. 258 (*Зайдӣ*); *то же*, Paris: B. Duprat, 1858, t. I, pt. 1, p. 418 (*Забадӣ*).

Аш-Шахрастāнӣ говорит[53], что заключение Евангелия Матфея такое: «Я посылаю вас к народам, как послал меня Отец мой к вам, идите же, проповедуйте/призывайте народы во имя Отца, и Сына, и Святого Духа». Затем собрались в Риме те из апостолов, которые отправились в Рим, и записали каноны христианской религии посредством Климента (*Aqlīmiš*), ученика апостола Петра, и написали число книг, которые нужно принимать и в соответствии с требованиями которых действовать. Это несколько книг, из них: четыре вышеупомянутые Евангелия, и Тора, та, которая у них [в употреблении], и собрание книг из книг пророков, которые были до Христа — мир ему! — то есть Иисуса сына Нунова, Иова, Давида, Соломона, — мир им! — и других.

Затем, когда умерли апостолы, христиане поставили им преемников, которых стали называть «патриархами» (*al-baṭārika*), что есть множественное число от слова «патриарх» (*baṭrak*), и это слово греческое, составленное из двух слов, одно из которых «патр» (*baṭr*), и смысл его < >[54], а второе — «иарх» (*yark*), и смысл его < >[55]. И я видел в переписке, [которую вел] ал-ʿАлāʾ ибн Мӯṣалāйāʾ[56], писарь аббасидского [халифа] ал-Ḳāʾима би-амри-Ллāха[57], он написал «патриарх» (*faṭrak*), с заменой [буквы] «бāʾ» на «фāʾ». А в простонародье говорят «патриарх» (*batrak*), с заменой «ṭāʾ» на «тāʾ». И он у них преемник Христа, ответственный за религию среди них.

[274] Патриархов у них уже в древности было [пять], пять[58] престолов, и на каждом престоле патриарх. Первый из них — в городе Ри

---

[53] (1076–1153); *Kitāb al-milal wa-n-niḥal. Book of Religious and Philosophical Sects, by Muhammad al-Shahrastáni* / ed. by W. Cureton. Pt. 1. London: Soc. for publication of Oriental texts, 1842, ṣ. 173. См. о нем в: аш-Шахрастāнӣ, Муҳаммад ибн ʿАбд ал-Карӣм, *Книга о религиях и сектах* (*Китāб ал-милал ва-н-ниҳал*). (Памятники письменности Востока, 75). М.: Наука, Гл. рел. вост. лит., 1984.

[54] Примечание издателя: «В оригинале — пробел».

[55] Примечание издателя: «В оригинале — пробел».

[56] См. о нем: *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary* / tr. from Arabic by B^{n} Mac Guckin de Slane. Vol. II. Paris: B. Duprat, 1843, p. 415.

[57] Род. в 1001 г., правил в 1031–1075 гг. См.: Sourdel, D., *al-Ḳā'im bi-Amr Allāh* // The Encyclopaedia of Islam. New edition. Vol. IV. Leiden: E. J. Brill, 1997, p. 457–458.

[58] Примечание издателя: «Ранее (т. V, с. 473 этого издания) были названы четыре, и престол Византия упомянут не был». Порядок перечисления престолов в указанном месте тоже другой: Рим, Антиохия, Иерусалим, (Александрия), причем издателем отмечено, что «(Александрия)» — «добавлено из *Дау'*», т. е. из со-

وقد كان لبطاركتهم فى القديم خمسة[1] كراسىّ، لكلّ كرسىٍّ منها بطركٌ . الأول منها بمدينة رُومِيَة، والقائم به خليفةُ بطرس الحَوَارِىّ المتوجه إليها بالبشارة . والثانى بمدينة الإسكندريّة . والقائم به خليفةُ مرقس تلميذُ بطرس الحَوَارِىّ المقدّم ذكره وخليفته بها . والثالث بمدينة بَرْطِيَةَ : وهى القُسْطَنْطِينِيَّةُ . والرابع بمدينة أَنْطاكِيَةَ من العواصم التى هى فى مُقَابَلة حَلَبَ الآن . والخامس بالقُدْس . وكان أكبرُ هذه الكَراسِىِّ الخمسة كُرْسِىَّ رُومِيَةَ لكَونه محلَّ خلافة بُطْرس الحَوَارِىّ، ثم كُرسِىّ الإسكندرية، لكونه كُرْسِىَّ مرقس خَلِيفَتِه .

ثم آصطلحوا بعد ذٰلك علىٰ أسماءٍ وضعوها علىٰ أرباب وظائف دياناتهم، فعبروا عن صاحب المَذْهَب بالبِطْرِيق، وعن نائبِ البَطْرَك بالأُسْقُفّ، وقيل الأُسْقُفّ عندهم بمنزلة المُفْتِى، وعن القاضى بالمَطْرَان، وعن القَارِئِ بالقِسِّيس، وعن صاحبِ الصلاة وهو الإمامُ بالحَاثَلِيق، وعن قَيِّم الكنيسة بالشَّمَّاس، وعن المنقطع إلى المَوْلى للعِبَادَة بالرَّاهِب .

وكانت الأساقفةُ يُسَمُّون البَطْرَكَ أباً، والقُسُوسُ يسمُّون الأُسْقُفَّ أباً، فوقع الآشتراكُ عندهم فى آسم الأَبِ، فوقع اللَّبْس عليهم، فاخترعوا لبَطْرَك الإسكندرية آسم البَابِ، ويقال فيه البَابَا بزيادة ألف، والبابه بإبدال الألف هاء، ومعناه عندهم أبو الآباء : لتمييزِ البَطْرك عن الأُسْقُفّ، فاشتهر بهذا الآسم، ثم نقل آسمُ البَابِ إلىٰ بَطْرَك رُومِيَةَ لكَونه خليفةَ بطرس الحَوَارِىّ؛ وبقى آسم البَطْرَك علىٰ بَطْرَك الإسكندرية وغيره من أصحاب الكَراسِىِّ .

(١) تقدّم فى (ج ٥ ص ٤٧٣) من هذا المطبوع أنها أربعة ولم يذكر كرسىّ بزنطية .

Страница из каирского издания энциклопедии ал-Ҡалҡашандӣ

кращенного варианта *Ṣubḥ al-aʿšā — Ḍaw' aṣ-ṣubḥ al-musfir wa-ǧanī ad-dawḥ al-muṯmir* («Свет зари блистающей и сбор с древа плодоносящего»).

ме, занимаемый преемником апостола Петра, направившегося туда для благовествования. Второй — в городе Александрия, занимаемый преемником Марка, ученика вышеупомянутого апостола Петра и преемника его в нем. Третий — в городе Византий, он же Константинополь. Четвертый — в городе Антиохия, который из числа форпостов и [находится] напротив современного Алеппо. Пятый — в Иерусалиме. И самым великим из этих пяти престолов был престол Рима, потому что он — место преемника апостола Петра, затем — престол Александрии, потому что это престол Марка, преемника его.

После сего договорились они об именах, которые они установили для должностей их религий[59] и назвали предводителя толка патриархом (*al-biṭrīq*); заместителя патриарха — епископом, и говорят, что епископ у них как бы муфтий; вроде кадия [судьи] — митрополит (*al-muṭrān*); вроде ḳāriʾ [чтеца Корана] — священник; вроде предстоятеля в молитве, то есть имама, — католикос; заведующий церковью — диакон; а отделившийся к Владыке для делания — монах.

И было, что епископы называли патриарха отцом (*aban*), и священники называли епископа отцом (*aban*), и [таким образом] случилась у них общность в имени «отец» (*al-ab*), и происходили у них недоразумения. И придумали они для патриарха Александрии имя «папа» (*al-bāb*), и произносят его *al-pāpā*, добавляя [на письме] «алиф», и также *al-pāpah*, заменяя «алиф» на «хā'», а смысл этого у них — «отец отцов» (*abū-l-ābāʾ*), для отличения патриарха от епископа. И стал он известным под этим именем, и затем имя «папа» (*al-bāb*) было перенесено на патриарха Рима, поскольку он преемник апостола Петра, а название «патриарх» осталось за патриархом Александрии и другими обладателями престолов.

[275] Знай же, что христиане согласны в том, что Бог Всевышний один в сущности и три в ипостасности, и истолковывают они сущность (*al-ǧawhar*) как существо/самость (*aḏ-ḏāt*), а ипостасность —

---

[59] В пятом томе *Ṣubḥ al-aʿšā* (с. 472 слл.) содержится раздел специально посвященный должностям и титулам, в значительной мере повторяющий приведенные здесь сведения. Английский перевод этого раздела был издан: Bosworth, C. E., *Christian and Jewish Religious Dignitaries in Mamlûk Egypt and Syria: Qalqashandî's Information on Their Hierarchy, Titulature, and Appointment* // International Journal of Middle East Studies 3:1 (1972), p. 59–74; 3:2 (1972), p. 199–216.

как качества[60], [то есть] как бытие, знание и жизнь; и представляют существо/самость с бытием как Отец, существо/самость со знанием как Сын, и существо/самость с жизнью как Дух Святой[61]. И выражают [понятие] о Боге как «божество» (*al-lāhūt*), а о человеке — как «человечество» (*an-nāsūt*), и называют познание «Слова, которое низвел Он на Марйам»[62], — мир ей! — и от которого она забеременела, Христом — мир ему! — и выделяют его единством [с человечеством] в отличие от других ипостасей.

И собралось из них триста восемнадцать, и еще говорят [триста] семнадцать[63], епископов из епископов их в городе Никее, в стране ар-Рӯм в присутствии Константина, царя ар-Рӯма, при появлении Ария (*Aryūš*) епископа и речения его, что Христос — сотворен, и что вечный — это Бог Всевышний, и сочинили они догму, которую вывели из Евангелий своих, и которую назвали Символом веры — [объявив, что] кто отошел от нее, отошел и от религии христианской — и текст его, по тому, что упоминает аш-Шахрастāнӣ в «Религиях и сектах»[64], и Ибн ал-ʿАмӣд[65], историк христиан, в своей «Истории», следующий:

---

[60] Ср. у Ибн ал-Акфāнӣ: «И сошлись они на том, что Бог один сущностью (*al-ǧawhar*), то есть существом (*aḍ-ḍāt*), и три ипостасями, то есть качествами, и смысл ипостаси — личное качество». *Iršād al-qāṣid ilā asnā-l-maqāṣid*. Miṣr, 1900, ṣ. 53; Witkam, p. 39.

[61] Ср. у аш-Шахрастāнӣ: «Связали они с Богом Всевышним три ипостаси, говоря, что Творец Всевышний — сущность (*ǧawhar*) одна, имея в виду под этим стоящее само по себе, безмерное и необъятное, что Он один по сущностности (*al-ǧawhariyya*) и три ипостасностью (*al-uqnūmiyya*); и имеют они в виду под ипостасями качества — как бытие, и жизнь, и знание, и Отец, и Сын, и Святой Дух — и именно знание облачилось и воплотилось, помимо [двух] остальных ипостасей». *Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, ṣ. 172.

[62] Коран 4:171/169.

[63] *Iršād al-qāṣid ilā asnā-l-maqāṣid*. Miṣr, 1900, ṣ. 53; Witkam, p. 39.

[64] *Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, pt. 1, ṣ. 174–175.

[65] О Джирджисе ал-Макӣне ибн ал-ʿАмӣде (1205–1273) см. выше главу «Хроника или исторический роман?». О Никейском соборе в его «Благословенном собрании» см. в разделе о царствовании Константина Великого: *BnF ar.* 294, fol. 210v–217r; *Vat. ar.* 168, fol. 165r/p. 330–172r/p. 344; *Vat. ar.* 169, fol. 150r–155r; *BSB Cod. ar.* 376, p. 226–233.

Веруем в одного Бога Отца, Владыку всех вещей, и Творца того, что видимо и того, что невидимо, и в одного Сына Иисуса (*Ayšūʿ*) Христа, Сына Бога, Первенца всех созданий, не сотворенного, Бога истинного от (Бога истинного)[66] из сущности Отца его, Который рукой его [= посредством его] усовершил миры и всякую вещь, который ради нас и ради нашего спасения сошел с неба и воплотился Духом Святым и родился от Марйам девы, распятого во дни Пилата и погребенного; затем восстал он на третий день и поднялся на небо и сел справа от Отца его; и он готов к приходу еще раз, чтобы судить между мертвыми [276] и живыми. И веруем в одного Духа Святого, живого[67], который исходит от Отца его; и одно крещение в прощение

---

[66] Примечание издателя: «Дополнение из *al-ʿIbar* [Ибн Ҳалдӯна]». Имеется в виду *Kitāb al-ʿibar wa-dīwān al-mubtadaʾ wa-l-ḫabar fī ayyām al-ʿarab wa-l-ʿağam wa-l-barbar wa-man ʿāṣarahum min ḏawī-s-sulṭān al-akbar* [«Книга поучительных примеров и диван сообщений о днях арабов, персов и берберов и их современников, обладавших величайшей властью»]. Būlāq: [б.и.], 1284 [1868], ğ. 2, ṣ. 150. Вероятно, в рукописи, на основе которой осуществлялось издание *Ṣubḥ al-aʿšā*, пропуск вследствие гаплографии.

[67] *al-ḥayy*. Не приходится сомневаться, что الحيّ *al-ḥayy* («живой») является графическим искажением الحقّ *al-ḥaqq* («истинный»); ср. вост.-сир. ܚܩܐ ܕܐܠܗܐ (*Les Symboles de foi de l'Église indivise* // Istina 40:2 (1995), p. 216). В изданиях сочинений других представителей традиционного арабо-мусульманского религиоведения, цитировавших Символ веры, в данном месте обнаруживается именно *al-ḥaqq*. Ср.: Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣl/fiṣal*, ğ. 1, ṣ. 54–55; ʿAbd al-Ğabbār al-Hamaḏānī, *Taṯbīt dalāʾil an-nubuwwa* [«Установление доказательства пророческого достоинства [Муҳаммада]»] / ʿAbd al-Karīm ʿUṯmān. 2 ğ. Bayrūt: Dār al-ʿarabiyya, 1966, ğ. 1, ṣ. 93–94; aš-Šahrastānī, *Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, pt. 1, ṣ. 174–175; Ibn Taimiyya, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm, *al-Ğawāb aṣ-Ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-Masīḥ* [«Подлинный ответ тем, кто изменил религию Христа»] / taḥqīq wa-taʿlīq ʿAlī ibn Ḥasan ibn Nāṣir, ʿAbd al-ʿAzīz ibn Ibrāhīm al-ʿAskar, Ḥamdān ibn Muḥammad al-Ḥamdān. ar-Riyāḍ: Dār al-ʿāṣima, 1419/1999, ğ. 4, ṣ. 97–98 (выдержки, в том числе текст Символа веры, из сочинения Ҳасана ибн Аййӯба (X в.), включенные также в *an-Naṣīḥa al-ʾīmāniyya fī faḍīḥat al-milla an-naṣrāniyya* [«Назидание в вере о посрамлении христианского сообщества»] Наҫра ибн Йаҳйи (Daiber MS 65, fol. 4v; изд., в частности, al-Qāhira: Dār aṣ-ṣaḥwa, 1986, ṣ. 68–69)); Abū-l-Fidāʾ, *Muḫtaṣar taʾrīḫ al-bašar*, ğ. 1, ṣ. 95; Abulfedae *Historia anteislamica*, Arabice / ed. H. O. Fleischer. Lipsiae: Vogel, 1831, p. 164; Ibn Ḫaldūn, *Kitāb al-ʿibar*, ğ. 2, ṣ. 150–151. Такое же искажение — в издании *Ar-Radd ʿalā-n-Naṣārā* ʿАлӣ ибн Раббāна аṭ-Ṭабарӣ: Khalifé, I.-A., S. J., Kutsch, W., S. J., *Ar-Radd ʿalā-n-Naṣārā de ʿAlī aṭ-Ṭabarī*. (Mélanges de l'Université Saint Joseph, 36:4). Beyrouth: Imprimerie catholique, 1959,

грехов и (одно) Собрание/Церковь святую Христову[68], кафолическую; и воскресение тел наших и жизнь вечную во веки веков.

И положили вместе с ним каноны законов их, которые назвали вероучением (*al-haymanūt*). Затем собралось из них собрание в Константинополе по [поводу] притязаний Македония, известного как враг Духа Святого, и речения его, что Дух Святой — сотворен. И добавили в вышеупомянутый Символ веры текст: «И веруем в Духа Святого животворящего, исходящего от Отца» и прокляли того, кто после этого добавит [что-либо] к словам Символа веры или убавит от них. И разделились впоследствии христиане на многие разделения, из которых знамениты три отделения.

Отделение первое
Мелькиты — *al-malkāniyya*

Как сказал аш-Шахрастāнӣ, они суть приверженцы Малькāна, который появился в стране ар-Рӯм[69], чем и обусловлено, что они [по названию] относятся к Малькāну, основателю их толка. И в некоторых сводных сочинениях я видел, что они [по их названию] относятся к Маркāну–кесарю, одному из кесарей ар-Рӯма, поскольку он покровительствовал толку их[70], и [что] еще называют их маркāниты (*markāniyya*), что затем было переделано на арабский лад как мелькиты (*malkāniyya*). Убеждение их [состояло в том, что] некая часть от бо-

---

p. [24/136; Gaudeul, J.-M., *Riposte aux chrétiens par ʿAlî Al-Ṭabarî*. (Collection "Studi arabo-islamici del PISAI", n° 7). Roma: Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica, 1995, p. X.

[68] *masīḥiyya*; вероятно, графическое искажение близкого по начертанию *salīḥiyya* («апостольская»). Ср.: Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣl/fiṣal*, ǧ. 1, ṣ. 54–55; ʿAbd al-Ǧabbār al-Hamaḏānī, *Taṯbīt dalā'il an-nubuwwa*, ǧ. 1, ṣ. 93–94; Ibn Taimiyya, *al-Ǧawāb aṣ-Ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-Masīḥ*, ǧ. 4, ṣ. 97–98. См. также: Морозов, Д. А., *К текстологии арабо-христианских памятников* // Символ 61: «Syriaca • Arabica • Iranica» (2012), с. 325–326, § 9.

[69] Ср. у аш-Шахрастāнӣ: «Мелькиты (*malkā'iyya*) — приверженцы Малка (*malkā*), который появился в ар-Рӯме и захватил его, и большинство [жителей] ар-Рӯма — мелькиты». *Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, ṣ. 173.

[70] Очевидно, имеется в виду император Маркиан (392–457). См.: Martindale, J. R., *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Vol. II: A. D. 395–527. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1980, p. 714–715.

жества вселилась в человечество, и пришли они к тому, что Слово, которое у них есть ипостась знания, объединилось с плотью Христа, и облачилось человечеством его, и смешалось с ним смешением [подобым смешению] вина (с молоком) или воды с молоком. И они не называют знание до облачения его Сыном, но Христос и то, во что оно облачилось, это — Сын. И говорят они, что сущность (*al-ǧawhar*) — это не то, что ипостаси, а как описываемое и описание, заявляя о тройственности и говоря, что каждый из [трех], Отец, Сын, и Святой Дух, — Бог. К ним и обращено речение Всевышнего: «Впали в неверие те, которые сказали: “Воистину, Бог — третий из трех”»[71]. [277] И они говорят, что Христос — превечный от превечного, и что Марйам родила Бога вечного, и приписывают отцовство и сыновство воистину Богу Всевышнему и Христу, держась внешнего (*ẓāhir*) того, что, как они утверждают, имеет место в Евангелии из упоминания Отца и Сына. «Небеса готовы распасться от этого, и земля разверзнуться, горы пасть прахом от того, что они приписали Милосердному сына. Не подобает Милосердному брать Себе сына. Всякий, кто в небесах и на земле, приходит к Милосердному только как раб»[72].

Затем говорят они о Христе, что человечество его — общее, а не частное, и что убиение и распятие произошли с человечеством и божеством вместе взятыми, как то передает аш-Шахрастāнī в «Религиях и сектах»[73], хотя шейх Шамс ад-Дīн ибн ал-Акфāнī в своей книге «Наставление стремящемуся»[74], не разобрав, передает, что они утверждают, что распятие произошло с человечеством, а не с божеством[75].

---

[71] Коран 5:73 (77).

[72] Коран 19:90 (92)–93 (94). Пер. И. Ю. Крачковского.

[73] *Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, ṣ. 174.

[74] *Iršād al-qāṣid ilā asnā-l-maqāṣid*. Miṣr, 1900, ṣ. 54, Witkam, p. 39–40.

[75] «И выделились мелькиты речением их, что часть из божества вселилась в человечество и соединилась с плотью Христа и облачилась ею. И не называют они знание до облачения его Сыном, но Христос, с тем, чем он облачился, — это Сын. Они говорят, что Слово смешалось с плотью смешением вина и воды с молоком, и говорят, что сущность не есть ипостаси, и заявляют о троичности, и на них указание Всевышнего: “Впали в неверие те, которые сказали: ‘Воистину, Бог — третий из трех’”. И говорят они, что человечество Христа общее, а не частное, и что убиение и распятие произошли с человечеством помимо божества. [...] И [с несторианами] согласуются мелькиты в том, что убиение и распятие

Также из убеждений их то, что возвращение [к иной жизни] и собирание [на Суд] будет телами и духами вместе взятыми, как в [утверждении], включенном в вышеупомянутый Символ веры, и что в иной жизни наслаждения плотские — едой, питием и сношением и другое, как говорят и мусульмане.

Из второстепенных же [их особенностей] то, что они не обрезываются, и что бывает, кое-кто из них ест мертвечину.

Принимающие толк мелькитов — ромеи и франки, и те, кто к ним примкнул.

Мелькиты верят в повиновение Папе, который есть вышеупомянутый патриарх Рима, и как сказано в «Луге благоуханном»[76], из правил Папы [следующее]: если встречается с ним царь из царей христиан, то простирается [этот царь] на животе своем перед ним и продолжает целовать ноги его, пока тот не прикажет ему встать.

[278] Отделение второе
Яковиты — *al-yaʿqūbiyya*

Они последователи Диоскора, бывшего в старые времена патриархом Александрии, он восьмой из патриархов их со времени Марка–евангелиста, заместителя апостола Петра в ней. Ибн ал-ʿАмӣд в своей «Истории» говорит, что приверженцы его толка были названы яковитами, потому что его имя в отрочестве (*fī-l-ġilmāniyya*) было Иа-

---

произошло со Христом со стороны человечества его, а не со стороны божества его, и имеется в виду под человечеством плоть, а под божеством — дух». *Iršād al-qāṣid ilā asnā-l-maqāṣid*. Miṣr, 1900, ṣ. 53–54; Witkam, p. 39–40. Подробнее см. Селезнев, Н. Н., Passio secundum Ibn al-Akfānī: *учение христианских конфессий о крестных страданиях в традиционном арабо-мусульманском религиоведении // Miscellanea Orientalia Christiana. Восточнохристианское разнообразие* / Российский государственный гуманитарный университет, Институт восточных культур и античности; Ruhr-Universität Bochum, Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaft; ред. Н. Н. Селезнев, Ю. Н. Аржанов. Москва: ИВКА РГГУ, Пробел-2000, 2014, с. 348–358.

[76] al-Ḥimyarī, Muḥammad ibn ʿAbd Munʿim, *ar-Rawḍ al-Miʿṭār fī ḫabar al-aqṭār* [«Луг благоуханный об известиях о странах»]. Bayrūt: Maktabat Lubnān, 1975, r1984, ṣ. 275. Об ал-Ҳимйарӣ (XIII в.) см.: Крачковский, И. Ю., *Избранные сочинения в шести томах*. Т. IV. М.–Л.: Изд. АН СССР, 1957; репр.: Крачковский, И. Ю., *Арабская географическая литература* (Классики отечественного востоковедения). М.: Вост. лит., 2004, с. 441 слл.

ков[77]. Но еще говорят, что у него был ученик по имени Иаков, и они [по названию] относятся к нему. А еще говорят, что был Севир (*Šāwīruš*), патриарх Антиохии, придерживавшийся мнения Диоскора, и был у него отрок по имени Иаков, и он, бывало, посылал его к своим сторонникам, чтобы те держались за веру Диоскора, и были они [по названию] отнесены к нему. И еще говорят, что они были отнесены к Иакову Барадею (*al-Bardaġānī*), ученику Севира (*Sāwīrus*), патриарха Антиохии, который стал монахом в Константинополе и бродил по стране, проповедуя/призывая к толку Диоскора. Но Ибн ал-ʿАмīд говорит, что ничего подобного, яковиты [по названию] были отнесены к Диоскору задолго до этого[78]. Убеждение их [состояло в том, что] Слово превратилось в плоть и кровь, и стал Бог Христом.

Затем, кто-то из них говорит, что Христос — это Бог Всевышний. Ал-Муʾаййад, владыка Ḥамы, сказал, что они говорят при этом, что он был убит и распят, и мир оставался три дня без Правителя[79]. Кто-то из них говорит, что проявилось божество человечеством, и стало человечество Христа внешностью Истины не путем вселения части в него, и не путем единства Слова, которое в статусе атрибута, но стал Он Сам, так же, как говорится, что ангел явился в образе человека, а шайтан явился в образе скота, как то сообщает Ниспослание [= Коран] о

---

[77] *al-Maǧmūʿ al-mubārak*. «И говорят, что называются они яковитами, потому что имя Диоскора в миру было Иаков». «В миру» в *BnF ar.* 294, fol. 232r — *fī-l-ʿalmāniyya*, «в мирскости» или «в мирских» (архаичная форма); в *Vat. ar.* 168, fol. 187r и в *Vat. ar.* 169, fol. 167r — *fī-l-ʿalmāniyyīn*, «в мирских»; *BSB Cod. ar.* 376, p. 251:29: *fī-l-ġilmāniyya*. См. выше, с. 165–166.

[78] *al-Maǧmūʿ al-mubārak*. *BnF ar.* 294, fol. 239r; *Vat. ar.* 168, fol. 194r; *Vat. ar.* 169, fol. 171r; *BSB Cod. ar.* 376, p. 251. См. выше главу «Интерпретации происхождения названия «яковиты» у средневековых арабоязычных египетских авторов».

[79] Имеется в виду Абӯ-л-Фидāʾ (1273–1331), носивший титул «ал-Малик ал-Муʾаййад». См. о нем: *Арабские источники XIII–XIV вв. по этнографии и истории Африки южнее Сахары*. Т. 4. (Памятники письменности Востока, 116). М.: Восточная литература, 2002, с. 210–211. Данное высказывание Абӯ-л-Фидāʾ приводит со ссылкой на Ибн Ḥазма (994–1064): *Muḫtaṣar taʾrīḫ al-bašar* [«Краткое изложение истории человечества»]. Ǧ. 1. Būlāq, [б.и., б.г.], ṣ. 95. Ср.: Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ʿAlī, *Kitāb al-faṣl/fiṣal fī-l-milal wa-l-ahwāʾ wa-n-niḥal* [«Разбор религий, ересей и сект»]. Miṣr: al-Maṭbaʿa al-adabiyya, 1321 [1903], ǧ. 1, ṣ. 49; ǧ. 5, ṣ. 117.

Джибрӣле — мир ему! — речением Всевышнего: «принял он пред ней обличие совершенного человека»[80].

И большинство из них говорит, что Христос — сущность одна, но что она при этом из двух сущностей, и иногда они говорят, что природа одна из двух природ; сущность Бога вечного и сущность человека новозданного обе составились составлением [279] души и тела, и стали оба сущностью одной, ипостасью одной, и он — всецело человек и всецело Бог. И говорят: человек стал Богом, а не наоборот, и не говорится, что Бог стал неким человеком; как кусок угля, брошенный в огонь — говорится, что стал кусок угля огнем, и не говорится, что огонь стал куском угля, и он поистине не огонь как таковой, и не кусок угля как таковой, но горящий уголь.

И говорят, что Слово объединилось с человеком частным, а не общим, и иногда выражают единство [понятиями] смешения, облачения и вселения, наподобие тому, как изображение человека оказывается в зеркале.

Кто-то из них говорил, что Слово не взяло от Марйам ничего, но прошло через нее, как вода проходит через водосточный желоб, и то, что представало глазам как облик Христа — мир ему! — это как видимость и изображение в зеркале, и что убиение и распятие сказались именно на видимости.

Другие из них утверждали, что Слово, временами входило в плоть Христа, и тогда исходили от него знамения, такие как оживление мертвых и исцеление слепорожденного и прокаженного, и в некоторые времена отлучалось от него, и тогда он испытывал страдания и мучения.

И затем они говорят, что возвращение [к иной жизни] будет именно духовным, что в ней наслаждение — покой и радость, а не еда, питие и сношение[81].

---

[80] Коран 19:17. Пер. И. Ю. Крачковского.

[81] У аш-Шахрастӑнӣ подобное утверждение помещено в разделе о мелькитах в следующем виде: «И среди христиан кто-то сказал, что собирание [на Суд будет] без тел, и сказал, что конец злодеев при воскресении — это грусть, печаль и неведение, а конец добрых — радость, ликование и ведение, и отрицали они то, чтобы в раю было сношение, еда и питие» (*Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, ṣ. 175).

Из второстепенных же [их особенностей] то, что они обрезываются, и не едят животное, кроме как после очищения. И уже рассказал Ибн ал-ʿАмӣд[82], историк христиан, что когда Диоскор, основатель толка яковитов, пришел к тому из вышеупомянутого яковитского толка, к чему он пришел, было в тот день поднято дело его к Маркӑну-кесарю, царю ар-Рӯма, и потребовал его в город Халкидон, в стране ар-Рӯм, и собрал ему шестьсот тридцать четыре епископа, и препирались в присутствии царя, и провалился [Диоскор] в прениях, и заговорила с ним жена царя, а он ответил ей неподобающе, и ударила она его по щеке своей рукой, и принялись присутствовавшие его бить, и [затем] был [отправлен в] изгнание, и двинулся он в Иерусалим [280] и пребывал в нем, и последовал за ним народ Иерусалима и Палестины, и Египта и Александрии, и также последовали за ним нубийцы и эфиопы, и [стоят] они на сем до сих пор.

Отделение третье
Несториане — *an-nasṭūriyya*

Из сообщения Ибн ал-ʿАмӣда[83] следует, что они сторонники Нестория, патриарха Константинополя, и рассказывают о нем, что по толку его, Марйам — мир ей! — не родила Бога, но именно родила человека, и что объединился Он [с ним] в воле, а не в существе (*aḏ-ḏāt*), и что он Бог вовсе не поистине, а по дару и чести. И говорят: две сущности (*al-ǧawharayn*) и две ипостаси. И что Кирилл, патриарх Александрии, и патриарх Рима стали прекословить ему в этом. И собрал им двести епископов в городе Эфес, и отвергли они то, что сказал Несторий, и заявили о его неверности, и был он сослан в Иҳмӣм [Панополис], который на плоскогорье Египетском, и умер в нем. И проявился толк его в христианах Востока из Газарты Евфратской и Мосула, и Ирака и Персии.

А по тому, что упомянул аш-Шахрастӑнӣ[84] в «Религиях и сектах», они [по своему названию] относятся к Несторию Мудрому, который

---

[82] *al-Maǧmūʿ al-mubārak*. *BnF ar.* 294, fol. 231r–232r; *Vat. ar.* 168, fol. 186r–187r; *Vat. ar.* 169, fol. 166r–167r; *BSB Cod. ar.* 376, p. 250–251.

[83] *al-Maǧmūʿ al-mubārak*. *BnF ar.* 294, fol. 228r–229r; *Vat. ar.* 168, fol. 182r–184r; *Vat. ar.* 169, fol. 163r–164v; *BSB Cod. ar.* 376, p. 245.

[84] *Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, ṣ. 175. См. также: ал-Фаҳрӣ, ʿАлӣ ибн Муҳаммад ибн ʿАбдаллӑх, *Китӑб талхӣṣ ал-байӑн фӣ зикр фираḳ ахл ал-адйӑн* (*Краткое разъяснение*

проявился во время ал-Ма'мӯна[85] и изменял [написанное] в Евангелиях по произволу своего мнения. И говорил он, что Бог Всевышний один, обладатель трех ипостасей — бытия, знания и жизни, — и что эти ипостаси не дополнительные к существу/самости (*aḏ-ḏāt*), и что они не есть она. И что Слово объединилось с плотью Христа — мир ему! — не путем смешения, как то, к чему пришли мелькиты, и не путем видимости, как то, что говорят яковиты, [281] а подобно сиянию солнца в окне, или как отпечаток вырезанного на перстне[86]. Аш-Шахрастāнӣ говорит, что под этими словами он подразумевал, что

к перечню последователей разных вер). Факсимиле рукописи (Памятники письменности Востока, 84). М.: Наука, Гл. рел. вост. лит., 1988, л. 40б–41а, с. 39–40.

[85] С Несторием Константинопольским в данном месте, очевидно, ошибочно отождествлен носивший то же имя деятель более поздней эпохи — времени правления ал-Ма'мӯна. Можно предположить, что последним мог быть Несторий, епископ Нухадры, в северной Месопотамии, бывший представителем движения сирийских «мессалиан», проповедовавших достижение Боговидения путем аскезы (См. об этом движении: Трейгер, А., *Могло ли человечество Христа созерцать Его божество?* // Символ 55: «Духовная культура сирийцев» (2009), с. 121–149; о Нестории Нухадрийском см. с. 141, тж. Van Rompay, L., *Nestorios of Beth Nuhadra* // Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage / ed. S. P. Brock, A. M. Butts, G. A. Kiraz, L. Van Rompay. Piscataway (NJ): Gorgias Press, 2011, p. 306). Аргументом в пользу этого может служить то, что в тот же раздел аш-Шахрастāнӣ включил описание учения «мессалиан» (*al-muṣallīn*), в котором сообщается следующее: «Говорили они о Христе подобно тому, что говорил Несторий, но они говорили, что если человек будет усердствовать в делании, перестанет питаться мясом и жиром и отвергнет страсти душевные и животные, станет его сущность чистой, так что достигнет он Царства Небесного и увидит Бога Всевышнего воочию» (*Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, ṣ. 176). См. также ал-Фаҳрӣ, *Китāб талхӣṣ ал-байāн фӣ зикр фираḳ ахл ал-адйāн*, л. 41а.

[86] Ср. у аш-Шахрастāнӣ: «...но как сияние солнца в окне или на хрустале, или как отпечаток вырезанного на перстне» (*Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, ṣ. 175), у Абӯ-л-Фидā': «Слово просияло на плоти Христа, как сияние солнца в окне или на хрустале» (*Muḫtaṣar ta'rīḫ al-bašar*, ṣ. 95), а также у Ибн ал-Акфāнӣ: «Выделились несториане речением их, что божество просияло на человечестве, как блистание солнца на куске хрусталя, и проявилось в нем, как отпечаток вырезанного на перстне» (*Iršād al-qāṣid ilā asnā-l-maqāṣid*. Miṣr, 1900, ṣ. 54; Witkam, p. 40). Аш-Шахрастāнӣ упоминает подобные образы также в самом начале раздела о христианстве вообще: «...и кое-кто из них говорит, что просияло [Слово] на плоти сиянием света на прозрачном предмете, и кое-кто из них говорит, что оно впечаталось в ней впечатыванием гравировки в куске воска» (*Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, ṣ. 174).

Он один сущностью (*al-ǧawhar*), что Он не составный какого-либо рода, но что Он простой и один. А под жизнью и знанием имел в виду две ипостаси (*al-uqnūmayn*), две сущности (*al-ǧawharayn*) то есть две основы, два начала мира[87]. И говорит: есть из них те, кто утверждает о Боге Всевышнем, что у Него есть свойства, дополнительные по отношению к существованию, жизни и знанию, как то: могущество, волеизъявление и [другие] подобные этим двум. Из них есть те, кто распространяет речение, что каждая из трех ипостасей — говорящий, живой, Бог[88]. И из них есть те, кто говорит, что Бог один, и что Христос начал быть от Марйам — мир ей! — и что он — раб благой, сотворенный, которого создал Бог Всевышний и назвал его Сыном по усыновлению, а не по рождению и объединению[89]. Затем, [говоря] об убиении и распятии, они противоречат толку и мелькитов, и яковитов, и говорят, что и убиение, и распятие произошли со Христом со стороны человечества, а не со стороны божества, потому что Бог не подвержен страданиям. И владыка Ḥамы сказал, что они у христиан как муʿтазилиты у нас[90].

---

[87] Ср. у аш-Шахрастāнӣ: «Самый похожий из толков на толк Нестория об ипостасях — это положения Абӯ Хāшима из муʿтазилитов, и он подтверждает различные особенности одной вещи и имеет в виду, говоря это, что Он по сущности один, т.е. не есть составный какого-либо рода, но что Он простой и один; и имеет в виду под жизнью и знанием две ипостаси, две сущности, т.е. две основы, два начала мира» (*Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, ṣ. 175). Об Абӯ Хāшиме (–933) см.: Gardet, L., *Al-Ǧubbāʾī* // The Encyclopaedia of Islam. New edition. Vol. II. Leiden: E. J. Brill, 1991, p. 570.

[88] Ср. у аш-Шахрастāнӣ, *Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, ṣ. 176.

[89] Ср. у аш-Шахрастāнӣ: «А Фотин (*Būṭīnūs*) и Павел Самосатский (*Būlī aš-Šamšāṭī*) говорят, что Бог один, и что Христос начал быть от Марйам, — мир им обоим! — и что он — раб благой, сотворенный, но что Бог почтил его и возвеличил его за послушание, и назвал его Сыном но усыновлению, а не по рождению и объединению» (*Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, ṣ. 176).

[90] *Muḫtaṣar taʾrīḫ al-bašar*, ṣ. 95; Ср. в ук. соч. аш-Шахрастāнӣ (ṣ. 175; см. перевод в прим. 87 настоящей публикации) и у ал-Фаҳрӣ, *Китāб талхӣṣ ал-байāн фӣ зикр фираḳ ахл ал-адйāн*, л. 40б.

От франков до нубийцев: арабоязычный коптский книжник об особенностях христианских сообществ

(по рукописи *Mingana Chr. Arab.* 71)

Взаимосвязанность восточнохристианских общин разных исповеданий прослеживается по самым разным источникам. Эти связи дополнительно укрепились в эпоху установления мусульманского владычества, когда приобретший широкое распространение арабский язык и миграции способствовали интенсификации контактов. Пришедшие на Восток франки стали частью этого мира и объектом внимания со стороны представителей восточных общин. О проявлении такого внимания свидетельствует, в частности, серия заметок, сложившихся в своего рода трактат одного арабоязычного коптского автора, ставшая предметом настоящего исследования. Нужно заметить, что энциклопедические сочинения среди коптов были достаточно популярны. Творения семейства ал-ʿАссāлей, в том числе, «Свод основ религии» ал-Муʾтамана Абӯ Исḥāḳа Ибрāхӣма ибн ал-ʿАссāля, а также основательный труд Абӯ-л-Баракāта ибн Кабара (–1324) «Светоч [во] мраке и изъяснение служения»[1] могут служить примерами: оба автора использовали обширный материал, созданный представителями различных религиозных общин.

Рукопись. Данный манускрипт представляет собой сборник различных текстов на церковно-правовые, богословские, литургические и агиографические темы. А. Мингана (1878–1937) в каталоге своего рукописного собрания, помимо указания размера рассматриваемой рукописи («231 × 158 мм») и ее объема («161 лл.; обычно 13

[1] Abū-l-Barakāt ibn Kabar, *Miṣbāḥ aẓ-ẓulma fī ʾīḍāḥ al-ḫidma*. al-Qāhira: Maktabat al-kārūz, 1971–1972; Villecourt, L., Tisserant, E., Wiet, G. (éd. et tr.), *Livre de la Lampe des ténèbres et de l'exposition* (*lumineuse*) *du service* (*de l'Église*), *par Abû'l-Barakât connu sous le nom d'Ibn Kabar*. (Patrologia orientalis 20:4, N° 99). Paris: Firmin-Didot, 1926 (repr.: Turnhout: Brepols, 1994).

строк на странице[2]»), сообщает, что она выполнена египетским насхом, подробно рубрицирована красными чернилами и содержит оглавление составляющих ее текстов. Об авторе каких-либо сведений не приводится. Датировка рукописи указывается в ее колофоне (fol. 160r): понедельник 24 кихака (примерно соответствующего декабрю по юлианскому календарю[3]) коптского 1559 г. (= 1843 г. н. э.)[4]. Колофон также содержит сведения о переписчике и заказчике списка: переписал игумен Джирджис из монастыря св. Макария (Абӯ Маḳā[р]) в скитской пустыне (Шӣхāт) для диакона и учителя Ḫаннā Абӯ Дāвӯд из знатных (букв.: архонтов[5]) края Ṣаул, находящегося, по замечанию А. Минганы, на восточном берегу Нила, к югу от Итфиḫа. Рукопись содержит двенадцать бесхитростных миниатюр, список которых приводится в каталоге А. Минганы[6]. Непосредственно перед разделом сборника, содержащим рассматриваемое произведение (fol. 95v), помещено изображение св. Макария. Вполне вероятно, что в рукописных сборниках имеются и другие списки настоящего сочинения, но какого-либо конкретного указания на это обнаружить не удалось.

Состав рукописи. На листах 1v–2r находится оригинальное оглавление рассматриваемой рукописи, которое, тем не менее, не полно. Ниже приводится перевод оригинального оглавления, дополненный некоторыми уточнениями.

---

[2] В разделе, содержащем рассматриваемое произведение, обычно 14 строк на странице, за исключением fol. 96r (17 строк), fol. 96v (16 строк) и fol. 98v (15 строк).

[3] См.: De Lacy O'Leary, E., *The Saints of Egypt*. London: S.P.C.K., 1937; repr.: Whitefish (MT): Kessinger Publishing, 2005, p. 42–43.

[4] Mingana, A., *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts now in the Possession of the Trustees of the Woodbrooke Settlement, Selly Oak, Birmingham*. 3 vols. (Woodbrooke Catalogues, 1–3). Cambridge: W. Heffer & Sons, 1933, 1936, 1939, vol. II, p. 65; Hunt, L.-A., *The Mingana and related collections: A survey of illustrated Arabic, Greek, Eastern Christian, Persian and Turkish manuscripts in the Selly Oak Colleges, Birmingham*. Birmingham: The Mingana collection, Edward Cadbury Charitable Trust, 1997, p. 39 (№ 82).

[5] А. Мингана, не узнав этого термина, воспринял его как топоним и перевел: «from Arākhant in the disctrict of Ṣaul» (Mingana, *Catalogue*, vol. II, p. 65). Между тем выше в этом же колофоне (fol. 160r:3) диакон Ḫаннā Абӯ Дāвӯд прямо назван «архонтом» (*арḫун*), т. е. представителем знатного рода.

[6] Mingana, *Catalogue*, vol. II, p. 66.

Первое. Каноны ста пятидесяти отцов в Константинополе. Номер листа 1 [fol. 3v–5v по библиотечной нумерации]; [«Наука имен тех, которые веровали мнениям порочным» — изложение коптской ортодоксии, предваряемое перечислением имен тех, кто олицетворяет отвергаемые ею воззрения: fol. ٣v–٤v / 5v–6v].

Второе. Повествование о речениях отцов с доводами из Ветхого и Нового Заветов об ипостасях Божиих. Номер листа 5 [fol. ٥v–٥٦r / 7v–58r].

Третье. Толкование двенадцати глав, которые составил отец Кирилл [Александрийский]. Номер листа 57 [fol. ٥٧r–٦٧r / 59r–69r].

Четвертое. Двенадцать глав, которые составил Григорий [Нисский?: *usquf* [*n*]*ūsā* (fol. 70r)]. Номер листа 68 [fol. ٦٨r–٦٩v / 70r–71v].

Пятое. Разъяснение о Троице Священной. Номер листа 70 [fol. ٧٠r–٧٦r / 72r–78r].

Шестое. Десять разделов о троичности Бога и единственности Его. Номер листа 77 [fol. ٧٧r–٨٣v / 79r–85v].

Седьмое. Разъяснение о троичности Бога и единственности Его. Номер листа 84 [fol. ٨٤v–٩٣r / 86v–95r].

Восьмое. Из речения Отцов о том, чем выделилась каждая община из общин [христианских]. Номер листа 94 [fol. ٩٤r–٩٩v / 96r–101v]. [Качества Иоанна Крестителя, Мар Марка Евангелиста и Иоанна Зеведеева, имена родителей Мелхиседека, причина почему литургия не служится в понедельник, вторник, среду и пятницу на Великой неделе, имена пастухов, пришедших в Вифлеем на Рождество Христа: fol. 101v–104r].

Девятое. Вопросоответы — опровержение против иудеев. Номер листа 103 [fol. ١٠٣r–١٣٤v / 105r–136v].

Десятое. Сочинение из реченного Исаией пророком о свете солнца и луны. Номер листа 135 [fol. ١٣٥v–١٤١v / 137v–143v].

Одиннадцатое. Имена двенадцати апостолов и отправление их в страны, в которых они проповедовали. Номер листа 142 [fol. ١٤٢v–١٤٩v / 144v–151v]. [Имена семидесяти учеников, которых избрал Господь и послал их по двое. Аддай-апостол [и т. д.]: fol. 151v–159r; имена женщин, именуемых Марией в Евангелии, имена волхвов: fol. 159r–159v].

В рукописи имеются пропуски текста (fol. 108r–108v:1–5 и fol. 153r:2–12–153v). Переписчиком указанное пространство остав-

лено незаполненным. Эти пропуски, очевидно, замеченные переписчиком в протографе, позволяют сделать некоторые предположения относительно самого протографа и, как следствие, относительно *terminus ante quem* написания интересующего нас произведения. Утрата листов, вероятно, первых или последних из составляющих тетради, позволяет думать, что протограф был достаточно ветхим. Рассматриваемая рукопись из собрания Минганы сохранилась прекрасно спустя более 150 лет после ее создания. Даже если предположить, что протограф был в более активном использовании, можно допустить, что он был создан не позднее чем за 100 лет до времени создания списка в 1843 г., т.е. в первой половине XVIII в. Соответственно, произведение об особенностях христианских сообществ, входящее в состав имеющейся в нашем распоряжении рукописи и, вероятно, входившее и в состав протографа, вряд ли было написано позднее этого времени.

Автор. Можно с уверенностью сказать, что автором настоящего текста был копт. Помимо того, что об этом свидетельствует характер текста в целом, имеется и прямое указание — «у нас, коптов» (*ʿanda-nā* [*sic*] *naḥnu-l-qibṭ/qubṭ*) (fol. 97r:13). Судя по его интересам — преимущественно литургическим, — он был клириком, но каких-либо деталей, которые могли бы указывать, например, на его епископское достоинство, в тексте не обнаруживается. При написании своих заметок автор пользовался доступными ему письменными свидетельствами, о чем он неоднократно сообщает в тексте, говоря, что те или иные сведения он почерпнул «в другом списке» (fol. 98r:2, fol. 99v:4–5, fol. 100r:9, fol. 100v:13, fol. 101v:5). Следствием компиляции является, например, то, что архаично выглядящая классическая форма, не характерная для арабохристианского узуса (*maʿa-hunna*, fol. 96v:13), может соседствовать с вульгаризмом (*minēn*, fol. 96v:14), и поэтому охарактеризовать автора, опираясь на особенности его языка, представляется затруднительным.

Произведение. Авторский заголовок гласит, что данный текст был составлен с целью обозначить то, «чем выделяется каждое сообщество из сообществ назореев–христиан, и то, [каких] обычаев они придерживаются, каждая община в отличие от другой» (fol. 96r:2–3).

А. Мингана в своем каталоге утверждает, что эти заметки посвящены «богословским верованиям и церковным обычаям различных христианских сообществ: коптов, мелькитов, армян, западных сирийцев, несториан и нубийцев (абиссинцев)»[7]. В действительности текст начинается не с описания особенностей богословия и обычаев коптов, что со стороны египетского автора (несомненно, именно копта) выглядело бы странным, но *ex abrupto* приступает к изложению отличий вероучения и литургических практик «франков», — так на Ближнем Востоке обычно называли западноевропейцев, католиков латинского обряда, крестоносцев[8]. Сведений же о вероучении и обычаях коптов данный текст не содержит. Ошибка А. Минганы, вероятно, объясняется тем, что слово «франки» (*al-ifrang̃*), обозначающее содержание первого раздела, в рукописи написано с метатезой (*al-infrag̃*), что создает впечатление, будто оно является продолжением заглавия всего произведения. Это впечатление усиливается тем, что это слово написано красными чернилами, так же, как заголовок произведения, и в той же строке, что и окончание заголовка.

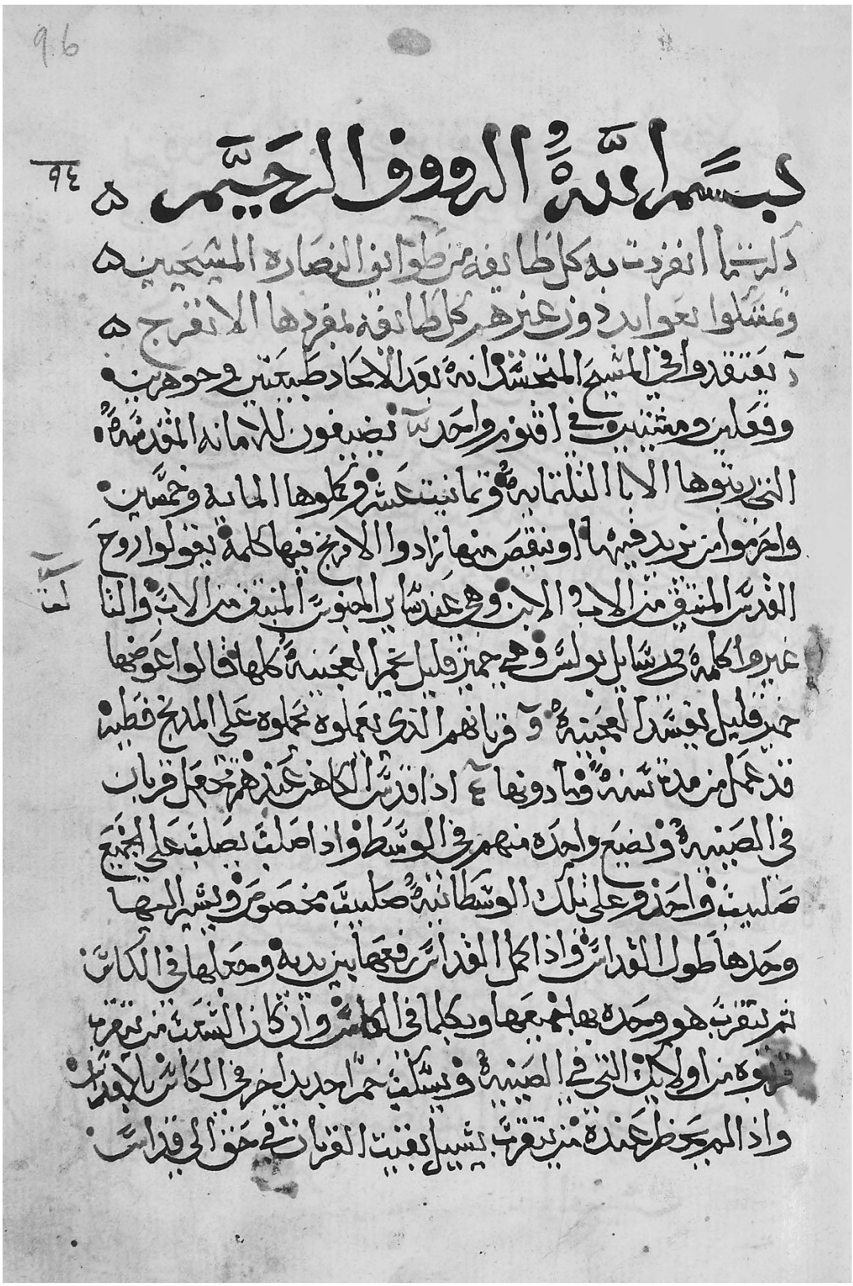
Вызывает также вопросы предложенное А. Минганой отождествление «нубийцев» с «абиссинцами», т. е. эфиопами. Возможно, Мингана отталкивался от того, что говорить об организованном существовании общин христиан–нубийцев уже после XVI в. вряд ли возможно. Но сам текст не содержит явных оснований для такого заключения. Имея в виду эфиопов, автор мог бы использовать вполне принятое название *ал-ḥабаша*, что, действительно, означало бы «абиссинцы». В то же время, если принять, что нубийцами автор трактата назвал именно нубийцев, нужно признать неожиданным отсутствие сведений об особенностях сообщества эфиопов. Разве что предположить, что эфиопскую Церковь он воспринимал как часть собственной, коптской, и потому не видел в ней ничего необычного?

Внимание автора, как указывает он сам, сосредоточено на том, чем «выделяется» то или иное сообщество, то, что у самого автора вызывает удивление или критику. Критические замечания он неоднократно приводит тут же в тексте, никак их не выделяя (fol. 96r:6–7, fol. 96v:2–

---

[7] Mingana, *Catalogue*, vol. II, p. 63–66 (особ. 64, I).

[8] Ср.: Усама ибн Мункыз, *Книга Назидания* / пер. М. А. Салье; под ред. и с прим. И. Ю. Крачковского. М.: Изд-во восточной литературы, 1958, с. 11 и сл.



Страница рукописи из собрания А. Минганы с началом сочинения «Чем выделяется каждое сообщество из сообществ назореев-христиан»

4, fol. 99r:13–14, fol. 101v:7). Следует отметить, что значительное число его заметок подразумевает, что описываемое случается, бывает иногда, допустимо, но не обязательно имеет место регулярно.

Перевод выполнен по рукописи *Mingana Chr. Arab.* 71 (по каталогу Минганы — № 45), fol. 96r–101v. Разделы, посвященные той или иной конфессии, в рукописи отмечены рубриками. В переводе они выделены жирным жрифтом и интервалами. Нумерация заметок, выполненная в рукописи коптским курсивом, в тексте перевода отражена цифрами, набранными жирным шрифтом. Нумерация листов в рукописи двойная: одна, так называемая владельческая, выполнена восточными арабскими цифрами; другая, библиотечная, — современными, принятым в европейских языках.

«Чем выделяется каждое сообщество из сообществ назореев–христиан, и то, [каких] обычаев они придерживаются»

[٩٤r / 96r] **Во имя Бога, сострадательного, милостивого! | Я упомянул [в этом сочинении] то, чем выделяется каждое сообщество из сообществ назореев–христиан, | и то, [каких] обычаев они придерживаются, каждая община в отличие от другой.**

[٩٤r / 96r:3] **Франки**[9]. | **1.** Они исповедуют в воплощенном Христе после единения две природы, и две сущности, [5] и два действия, и две воли в одной ипостаси. **2.** Добавляют они к исповеданию (= Символу) веры священной, | — которое составили триста восемнадцать отцов и завершили сто пятьдесят[10], | и запретили (= анафематствовали) того, кто добавит [что-либо] к нему или убавит из нее, — добавили франки к нему слово, [и] говорят, [что] Дух | Святой исходит от Отца и Сына, и это [место] у остальных народов [гласит, что] Он исходит от Отца. **3.**[11] | Изменили они слово в послании Павла, а именно «малая закваска заквашивает все тесто» [1 Кор 5:6; Гал 5:9], вместо чего они сказали:

---

[9] Эмендация: *al-anfraǧ* → *al-afranǧ*.

[10] Имеются в виду Никейский (325 г.) и Константинопольский (381 г.) соборы. Ср.: fol. 3v–5v.

[11] В рукописи номер этой заметки написан прописью по-арабски: «И третье», а коптская курсивная «гама» поставлена на полях.

[10] «малая закваска портит тесто». **4.** [Касательно] причастия, которое они делают: несут они на жертвенник пресный хлеб, | сделанный за год до этого или меньше. **5.** Когда священник у них совершает [службу], он кладет причастие | на дискос, и одну [часть] из них кладет в середину, а когда знаменует крестом, то крестит над всеми | крестом одним, а над средней делает крест особенный и знаменует ее | одну на протяжении литургии, и когда завершает литургию, поднимает ее перед собой и кладет ее на чашу [15]. Затем причащается он один ею полностью и всем тем, что в чаше. И если есть народ, который причащается, | причащает его от тех, которые в дискосе, и наливает вино новое, другое, в чашу соответственно количеству [причащающихся]. | Если же не присутствует у него тот, кто причащается, уносит он остаток причастия в ковчежце, для литургии [٩٤v / 96v] другой, чтобы поступить с ним подобно первому, и бывает, что над причастием совершается освящение много раз. | И это не до́лжно — совершать жертвоприношение много раз, а [до́лжно —] один раз. И если захочет он | принести жертву другую, должно быть приношение причастия другого, над которым совершается освящение, потому что | тот, кто раз заклал [жертву], не закалает ее в другой раз. **6.** Если хочет священник священнодействовать, [5] он полосканием трижды подхватывает воду своим пальцем, прежде чем священнодействовать. **7.** | Служит священник несколько литургий в один день и при каждой литургии [так] ополаскивает | перед ней. И когда завершает литургию, омывает пальцы свои в чаше водой и выпивает это. **8.** |Собирает священник от народа деньги в середине литургии и кладет деньги, | которые соберет, на жертвенник, между чашей и дискосом, в том смысле, что они суть жертвы людей, [10] поднимает их и поминает [жертвователей]. **9.** У них в обычае есть мертвечину и удавленину, и они едят | кровь. **10.** Они поставляют священника, когда он еще мал [возрастом]. **11.** Они запрещают священнику | жениться. **12.** Священники живут вместе с девушками и женщинами, и едят и пьют | с ними вино и спят в домах их. И если обнаружится среди них беременная, [никто] не спрашивает | ее: «Откуда взялась у тебя беременность?». **13.** Служат литургию без диакона. **14.** Монахи их не [15] носят калансуву[12] [камилав-

[12] Мец, А., *Мусульманский Ренессанс*. 2-е изд. / пер. с нем., предисл., библиогр. и указ. Д. Е. Бертельса. М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1973, с. 36, 52, 121, 191.

ку] и схиму. **15.** Монахи их не едят мяса, но едят | сало и утверждают, что, дескать, запрещено[13] им только мясо, но не сало. **16.** [٩٥r / 97r] Священник[14] бывает у них рыцарем, и выходит на войну, и воюет, и убивает. **17.** Священник, | будучи рыцарем, командует, и не считают они порицаемым для кого-либо, чтобы он командовал. **18.** Распутникам | они дают причастие и едят с ними, и никого из распутников их они не порицают. | **19.** [Вода] крещения, которую употребляет священник, используется в течение года [5] или менее, пока не протухнет, и если кто-нибудь приходит с намерением креститься, крестят его, и потом он ее покрывает. | **20.** И не употребляют мvра в крещении, но после крещения знаменуют крестящегося мvром. | **21.**[15] И случается у некоторых из них, что крестит он своего ребенка в каком-нибудь месте и не знаменует его | мvром в это время. Он говорит: «На мне обет знаменовать его в другой церкви» и откладывает | на какое-то время. И иногда умирает крещеный без знаменования мvром. **22.** Священники не причащают [10] крестившихся, но после причащения, то есть причащения священника, особенно кладет священник в руку свою | соль и плюет на нее, и шевелит, [смешивая], и лижет крестившийся от этого. **23.** Разговляются они от | священной четыредесятницы два дня, а именно, понедельник и вторник, в неделю, вторую | у нас, коптов. **24.** Соблюдение ими поста продолжается до шестого часа. | **25.** В течение дня они пригубляют питие, я имею в виду вино, и [используют] благовония, [٩٥v / 97v] будучи постящимися. **26.** Они постятся в день субботний, но не считают, что [нужен] пост в день | среды, и едят в этот [день] мясо; постятся же в день пятницы и субботу, | и не едят в эти два дня мяса. **27.** Они ходят в баню, мужчины и женщины вместе, каждый | со своей женой, и дочерьми, и сыновьями, и домочадцами и прочим людом. **28.** Все священники [5] и миряне—мужчины бреют бороду, и нет [у них] пути церковным людям, я имею в виду | священнику, которого удерживают от бритья[16] бороды, но говорят они, что это [бритье] —

---

[13] Эмендация: *muraḥḥam* → *muḥarram*.

[14] Слово «священник» повторено в кустоде.

[15] В рукописи номер этой заметки написан прописью по-арабски: «двадцать один».

[16] Эмендация: *ḫalq* → *ḥalq*.

по образу апостола Петра. **29.** Они допускают | четвертый брак[17]. **30.** Они едят жертву евреев и едят вместе с ними. **31.** Покров | престола [у них] без освящения. Папа и митрополиты служат с перстнем на пальце. | **32.** Папа пьет кровь [причастия] из чаши с плетеным [украшением], которое бывает либо золото, либо что-то другое. [10] **33.** У них в церкви есть вода и соль в водоеме, откуда кропит священник | на себя и на народ губкой, привязанной к палке, и этот | обычай — из Ветхого Завета. **34.** Если причастится священник и поцелует человека, считает | этот человек это целование причастием, и целует тот человек другого человека, | тот, которому считает[ся это] причастием, и тот, которого он поцеловал, считает[ся] ему это причастием, [٩٦г / 98г] потому что они[18] не могут причащать кого-либо от той [крови] причастия, над которой было совершено освящение, | никогда. В списке [же] другом [сказано, что] священникам, диаконам, иподиаконам | и чтецам нет пути жениться, кроме как [если] падут со своих степеней[19] | вследствие этого.

[٩٦г / 98г:4] **То, чем выделились мелькиты. 1.** Они говорят, подобно тому, как говорят франки, что [5] Христос после единения — две природы, две сущности, два действия, две воли | в одной ипостаси. **2.** Приготовление [хлеба для] причастия их берут на себя женщины в домах их; они подают | [хлеб для] причастия холодным, [приготовленным] день или два назад. **3.** Они обрезают [хлеб для] причастия ножом и делают [над ним] | несколько крестов, и над средней частью священнодействуют. И разделяют остаток как благословение для народа. | **4.** И не читают над ним Евангелие. **5.** Они не используют в крещении мvра, [10] но знаменуют мvром после крещения. **6.** Не приступают к причастию[20] в день | венчания, но поят вином в стеклянном стакане, и это — обычай из Ветхого Завета. | **7.** Они отменяют пост [дня] среды и пятницы, если выпадает на него Успение Владычицы | или праздник одного из апостолов. **8.** Они разговляются [от поста] в день среды и пятницы, [а также] в | ниневийскую пятницу,

[17] Эмендация: *zīḥa* → *zīğa*.

[18] «Потому что они» повторено в кустоде.

[19] Эмендация: *daraḥātihim* → *daraǧātihim*.

[20] В рукописи: «к венчанию».

даже если и нет праздника. **9.** Они едят в первую неделю от [٩٦v / 98v] [начала] поста яйца, сыр и молоко. **10.** Одеяние патриарха, митрополита, епископа | и монаха у всех единообразное. **11.** Не совершают литургию в сорокодневный пост | в середине недели, потому что некоторые каноны запрещают это, но совершают | в дни суббот и воскресений, и несут тело, одно его, и прячут его в [5] ковчежцах деревянных, а затем каждый день священнодействуют на одном вине, без тела | и кладут с ним от этого [ранее спрятанного] тела, и цель их при этом — хранение канона. | И не все они причащаются от этого, но те, которые священнодействуют. **12.** Священник священнодействует | без диакона, если не находят. **13.** Не может священник священнодействовать, кроме как в обуви на | его ногах, пусть даже он ее взял взаймы. **14.** Выделяют из [числа] младенцев после крещения [некоторых] и делают их [10] [затем] начальствующими и поставляют их священниками, епископами и иногда митрополитами. | **15.** Носят причастие от церкви в дома больных и причащают их перед | смертью, и иногда может быть [причащение], даже если больному было дано питие или что-то другое. **16.** Крещение | без посвящения. **17.** Они крестят в домах. **18.** Покров престола | без освящения. И нет в нем [т. е. престоле] чего-либо освященного, кроме доски престола и куска ткани под [15] дискосом; они называют его антиминс. **19.** Крестные в крещении [٩٧r / 99r] воспринимают[21] мужчины девочек, и женщины — мальчиков, если не нашлось [так, чтобы] | представитель мужского пола — представителя мужского пола, а представительница женского — женского. **20.** Некоторые из них считают, что одеяние схимы [т. е. монашество] удерживает | от священства, и некоторые [так] не считают. **21.** Некоторые из них считают допустимым есть рыбу | в пост четыредесятницы, некоторые — [только] в субботу и в воскресенье, а некоторые не [5] едят [ее] совершенно на протяжении всей четыредесятницы, кроме как если выпадает какой-нибудь праздник Господний, как Благовещение | и Вербное воскресенье или день воскресения Лазаря. **22.** Монах становится монахом | у них без молитвы над куфией [клобуком] и после этого оставляет ее, и не | препятствует этому никто. **23.** Священники их растят волосы, подстригая [их], | как миряне их. И свя-

[21] Слово «воспринимают» повторено в кустоде.

щенник, и монах стрижет [там, где] венец, в середине [10] головы его, так же, как остальную часть. **24.** Случается, что говорят во время литургии «Агиос» | четыре или пять раз. **25.** Говорит священник всем, когда захочет, | да благословит всех: «Славьте Христа», и говорят они: «Слава Отцу, и Сыну, | и Святому Духу», и делают [таким образом] Христа, Который есть от Троицы, словно Он — | Троица. **26.** Не дают диакону полноту посвящения, пока он не женится или [пока не] [٩٧٧ / 99v] станет ему тридцать лет. **27.** Не обрезывают детей их мужеского пола совершенно.

[٩٧٧ / 99v:1] **То, чем | выделились армяне. 1.** Они говорят, что тело Христа — тело тонкое, менее | плотное, чем тела остальных людей. **2.** [Хлеб] причастия, которое они дают, | — опресноки. И в списке [одном] сказано: «Подобно тому, как Господь[22] Христос дал в ту ночь [5] опреснок». **3.** Вино, которое они подают [на литургию], — неразбавленное, не смешанное с водой. И в списке [одном] говорят, | что Евангелие не говорит: «И смешал», но: «Взял вино и благословил» [ср. Мф 26, 27–29, Мк 14, 23–25, Лк 22, 17–18]. **4.**[23] Священника | поставляют, когда ему еще нет и двадцати лет. **5.** Патриарх их, и епископы их, | и монахи их едят мясо. **6.** Они не празднуют праздник славного Рождества | вместе с [другими] христианами, но празднуют его после, вечером/ночью Крещения и [продолжают] праздновать [10] утром дня. **7.** Монахи их, и священники их, и архиереи их не носят | схиму и не постятся целый день, но воздерживаются от употребления скоромного | лишь. **8.** Они едят в светлую субботу в конце дня яйца и сыр. | **9.** Священники отращивают волосы длинно, до плеч. **10.** В пост | апостолов, который после Пятидесятницы, воздерживаются неделю от [٩٨г / 100r] ядения[24] скоромного, и [другую] неделю едят. **11.** Они не соблюдают пост Рождества, | но в те дни, которые между Рождеством и Крещением, прекращают есть мясное | и счи-

[22] Эмендация: *li-s-Sayyid* → *as-Sayyid*. Возможно, в протографе было часто встречающееся в рукописях написание *ʾālифа* слитно со следующей буквой, вследствие чего он становится практически неотличимым в начале слова от *lām*.

[23] В рукописи номер этой заметки написан прописью по-арабски: «четыре», а коптская курсивная «дельда» поставлена сверху.

[24] Слово «ядения» повторено в кустоде.

тают это постом и постятся также недолго. **12.** Они поклоняются | в воскресенье и Пятидесятницу. **13.** Они не поклоняются кресту и не целуют его, [5] кроме как после освящения от архиерея. **14.** Священник у них зарезает [жертвенное животное]. **15.** Крещение | у них без освящения. **16.** Они крестят в домах. **17.** Они совершают | обязательную литургию, которую приписывают Афанасию. **18.** Мvро их на кунжутном масле. **19.** | Говорится, что когда у них умрет священник, они обрезывают его после смерти, | и это я сам видел. **20.** И в списке [одном сказано:] если умрет у них ребенок без [10] крещения, крестят крест деревянный по имени того, который умер, и успокаивает их | священник, что ребенок уже крестился. **21.** И в нем также [упоминаются] их жертвы, я имею в виду жертвы | умилостивления, как говорится в Ветхом Завете, закалают они за мертвого жертву его. |

[٩٨r / 100r:13] **То, чем выделились сирийцы**[-яковиты]. **1.** Они добавляют в [хлеб] причастия масло и соль. **2.** | Они перемещают митрополита с престола на престол. **3.** Диакон [у них] не читает [٩٨v / 100v] Евангелие. **4.** Они не считают возможным [принимать] скоромную пищу вечером во вторник | и четверг, и едят ее вечером в среду и пятницу после | заката солнца, [так как] они считают, что ночь создана прежде дня. **5.** Они едят | скоромное в день Великой субботы, вечером. **6.** Когда поставляет [5] архиерей диакона или священника, перечисляет тот отцов благословенных одного за другим, | и благословляет их, [и] перечисляет ему супротивников одного за другим и запрещает (= анафематствует) их. **7.** | Они не причащают мелькитов. **8.** Они поставляют диакона, когда он [еще] мал [возрастом]. **9.** Они не | погружают[ся] [в воду] в праздник Крещения, но молятся над небольшим количеством воды и совершают омовение | им. **10.** Они не погружают крестящихся при крещении, но усаживают его в [10] купель, и несет священник воду рукой своей и льет на него. **11.** Покров, | который на престоле, [считают] освященным без [специального] освящения. **12.** Священник у них | [бывает, что] священнодействует один, без диакона и без присутствия при этом кого-либо из народа. **13.** | И было обнаружено в другом списке, что берет священник дары из чаши, и остается | одна кровь. **14.** Священнодей-

ствует священник причастие в роскоши. **15.** Освящают [٩٩r / 101r] церковь[25] после завершения литургии, и повелевает им, чтобы запретили (=анафематствовали) тех, кого запрещает (= анафематствует) | Церковь их, и благословили тех, кого благословляет Церковь их. **16.** Если есть ребенок, | о котором боятся, что он при смерти, читает над ним священник раздел из [чинопоследования о] крещении | и крестит [его]. И если выздоравливает ребенок, постится священник сорок дней из-за того, что | крещение не было совершенным, а если умрет ребенок, то бывает священник свободен [от этого].

[٩٩r / 101r:5] **Некоторые | новшества несториан**. **1.** Кладут они причастие в руку причастнику, будь он мужчина | или женщина, свободный или раб. **2.** Исповедание их о Христе, что Он | сущности две, и природы две, и ипостаси две, а воля — одна. **3.** | И единство у них только в воле. **4.** Они не говорят, что Мария — Родительница [10] Бога и не [говорят, что она] Матерь Божия. **5.** Они относят некоторые действия Христа к Его человечеству | лишь, и некоторые — к Его божеству лишь. **6.** Имена Христа у них | [делятся] на три части: имя Бог, и Сын, и Слово, и то, что подобает | действию божества, выделяют, [выделяя] тем самым божество только, и говорят, | [что] Иисус — Сын Марии, и Сын человеческий, и выделяют тем самым человечество только. **7.** [٩٩v / 101v] Когда попадет на престол вода, становится недействительным освящение их. **8.** Нет у них мура, но | жир/масло, [происхождение] которого они относят к апостолу Фоме, и [по мере использования] добавляют масло. **9.** Женится | священник у них на нескольких женщинах, одна за другой, и [при этом] он служит | [в] священстве. **10.** Поставляют епископом и митрополитом мирянина. **11.** И [вот еще] что было найдено [5] в другом списке из обычаев несториан. [Есть] у них уксус, и они добавляют его в причастие, | а если он отсутствует, не считается причастие их, и они говорят, что, дескать, [он у них] со времени Христа, и что в нем — [часть] от | крови Его, когда Он был на кресте. Но это невозможно. **12.** Если войдет в церковь их | некий зверь, наподобие крысы или кота, или другой какой-нибудь, освящают ее повторно. **13.** Они добавляют | в [хлеб] причастия их

[25] Слово «церковь» повторено в кустоде.

масло и соль. **14.** Они обрезываются. **15.** Они женятся на близких. [10] **16.** Они постятся в субботы и воскресенья в священный пост.

[٩٩v / 101v:10] **Обычаи нубийцев.** Они женятся на родственницах. **1.** Епископ женится в | состоянии епископства его. **2.** Священник, если умирает жена его, берет другую и [так] | до семи, оставаясь священником. **3.** Они пьют вино и пиво в пост | священный. **4.** Они обрезываются, и иногда и женщины их.

Использованная литература

Арабские источники XIII–XIV вв. по этнографии и истории Африки южнее Сахары / пер. В. В. Матвеева, Л. Е. Куббеля, М. А. Толмачевой, при участ. Н. А. Добронравина; ред. Н. А. Добронравин, В. А. Попов. Т. 4. (Памятники письменности Востока, 116). М.: Восточная литература, 2002.

Арутюнова-Фиданян, В. А., *«Повествование о делах армянских» (VII в.). Источник и время*. М.: Индрик, 2004.

Болотовъ, В. В., *Къ исторіи императора Ираклія* // Византійскій Временникъ, Т. XIV, Вып. 1 (1907). СПб., 1908, с. 1–57.

Болотовъ, В. В., *Изъ исторіи Церкви сиро-персидской*. СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901.

[Васильевскій, В. Г.], *Къ исторіи 976–986 годовъ (Изъ ал-Мекина и Іоанна Геометра)* // Труды В. Г. Васильевскаго. Т. 2, вып. 1. СПб: Тип. Императорской Академіи Наукъ, 1909, с. 56–124.

Веселовскій, Н. И., *Свѣдѣнія объ оффиціальномъ преподаваніи восточныхъ языковъ въ Россіи* // Труды третьяго международнаго съѣзда орьенталистовъ въ С.-Петербургѣ: 1876. Т. 1. СПб.: Тип. брат. Пантелеевыхъ, 1879–1880, с. 97–256.

Войтенко, А. А., Кобищанов, Т. Ю., *Ассалиды* // Православная Энциклопедия. Т. III. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2001, с. 617–618.

Войтенко, А. А., *Коптская легенда о Евдоксии как «альтернативная история» правления Константина Великого* // *Miscellanea Orientalia Christiana. Восточнохристианское разнообразие* / Российский государственный гуманитарный университет, Институт восточных культур и античности; Ruhr-Universität Bochum, Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaft; ред. Н. Н. Селезнев, Ю. Н. Аржанов. Москва: ИВКА РГГУ, Пробел-2000, 2014, с. 225–247.

Гарсоян, Н. Г., *Роль восточного духовенства в византино-сасанидских дипломатических отношениях* // Античная древность и средние века 10 (1973), с. 99–104.

Геннадий (Гоголев), архим., Римский, С. В., Турилов, А. А., *Горский Александр Васильевич* // Православная Энциклопедия. Т. XII. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2006, с. 149–152.

Голубинскій, Е., *Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами* // Чтенія въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ при Московскомъ Университете 3 (214) (1905), с. 1–260.

Дѣянія Вселенскихъ Соборовъ, изданныя въ русскомъ переводѣ при Казанской Духовной Академіи. Тт. 1–7. Казань: КДА, 1892–1913.

Дмитриев, К., *Поэтическая школа ал-Хӣры и истоки арабской винной поэзии на примере ḳāфиййи ʿАдӣ ибн Зайда ал-ʿИбāди* // Символ 58: «Syriaca & Arabica» (2010), с. 319–324.

Жамкочян, А. С., *Вновь идентифицированные и неопубликованные фрагменты арабских версий самаритянского Пятикнижия из собрания Российской Национальной Библиотеки*. СПб. / М.: Паймс, 2001.

Ибн Хазм, *Ожерелье голубки* / пер. с араб. М. А. Салье под ред. И. Ю. Крачковского. М.: Изд-во вост. лит., 1957.

Иванов, Н. А., *Османское завоевание арабских стран (1516–1574)*. М.: Наука, «Восточная литература», 2001.

[Иоанн Дамаскин] *Творения преподобного Иоанна Дамаскина* / пер. и комм. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М.: Индрик, 2002.

Каптеревъ, Н. Ѳ., *Патріархъ Никонъ какъ церковный реформаторъ и его противники* // Православное обозрѣніе 1 (1887), с. 315–363.

Католикос и Халиф: Богословские собеседования между Католикосом Церкви Востока Мар Тиматеосом I (727-823) и халифом ал-Махди, повелителем правоверных / пер. с араб. Н. Н. Селезнева под ред. Д. А. Морозова // Камень веры: духовное наследие христианства и ислама 1 (2011), с. 67–100.

Крачковский, И. Ю., *Арабская культура в Испании*. М.–Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1937.

Крачковский, И. Ю., *Избранные сочинения в шести томах*. Т. IV. М.–Л.: Изд. АН СССР, 1957; репр.: Крачковский, И. Ю., *Арабская географическая литература*. (Классики отечественного востоковедения). М.: Вост. лит., 2004.

[Крымскій, А., Нёльдеке, Т.] *Семитскіе языки и народы Теодора Нёльдеке въ обработкѣ А. Крымскаго*. (Труды по востоковѣдѣнію, Вып. V). М.: Тип. В. Гатцукъ, 1903.

Крымскій, А. Е., *Эльмакинъ* // Энциклопедическій словарь / изд. Ф. А. Брокгаузъ и И. А. Ефронъ. Т. XLa (80). СПб.: Брокгаузъ–Ефронъ, 1904, с. 685:2–686:1.

Крымский, А. Е., *История новой арабской литературы: XIX–начало XX века*. М.: Главная редакция восточной литературы, 1971.

Куникъ, А. [А.], *О запискѣ Готскаго топарха (По поводу новыхъ открытій о таманской Руси и крымскіхъ Готахъ)* // Записки Императорской Академіи Наукъ. Т. 24. СПб.: Тип. Императорской Академіи Наукъ, 1874, с. 61–160.

Макарій, архіеп. Литовскій и Виленскій, *Исторія Русской Церкви*. Кн. 3. Т. 8. СПб.: Тип. Ю. А. Бокрама, 1877.

[Матвеева, В. В., Куббель, Л. Е.] *Ал-Макин* // Арабские источники XII–XIII веков / подг. и пер. В. В. Матвеева и Л. Е. Куббеля. Л.: Наука, 1985, с. 212–216.

Матвиевская, Г. П., Розенфельд, Б. А., *Математики и астрономы мусульманского средневековья и их труды (VIII–XVII вв.)*. Т. 1–3. М.: Наука, 1983.

Мѣдниковъ, Н. А., *Палестина отъ завоеванія ея арабами до крестовыхъ походовъ по арабскимъ источникамъ*. (Православный Палестинскій сборникъ 17:2/1–4). СПб.: Имп. Прав. Палестинское Общество, 1897.

Мец, А., *Мусульманский Ренессанс*. 2-е изд. / пер. с нем., предисл., библиогр. и указ. Д. Е. Бертельса. М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1973.

Морозов, Д. А., *Каршӯнӣ: сирийская письменность в арабо-христианских текстах* // Пятые чтения памяти профессора Николая Федоровича Каптерева. Россия и православный Восток: новые исследования по материалам из архивов и музейных собраний. (Москва, 30–31 октября 2007 г.). Материалы. М.: ИВИ РАН, 2007, с. 70–72.

Морозов, Д. А., *Каршуни* // Православная Энциклопедия. Т. XXXI. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2013, с. 463–465.

Морозов, Д. А., *К текстологии арабо-христианских памятников* // Символ 61: «Syriaca • Arabica • Iranica» (2012), с. 318–338.

Никаноръ, архим., *Цареградская церковь святой Софіи – свидѣтельница древле-православнаго перстосложенія* // Православный собесѣдникъ, издаваемый при Казанской Духовной Академіи 3 (1870), с. 185–214.

[Никаноръ, архим.] *О перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія. Бесѣда Никанора, архіепископа Херсонскаго и Одесскаго*. СПб.: Тип. С. Добродеева, 1890.

[Патканьянъ, К.] *Исторія императора Ираклa, сочиненіе епископа Себеоса, писателя VII вѣка* / пер. с арм. К. Патканьяна. СПб.: Императорская Академія Наукъ, 1862.

Поснов, М. Э., *История христианской Церкви*. Брюссель: Жизнь с Богом, 1964.

Пигулевская, Н., *Жизнь Сахдоны (Из истории несторианства VII века)* // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее Академии Наук СССР 3:1 (1928), с. 91–108.

Пигулевская, Н. В., *Анонимная сирийская хроника о времени Сасанидов*. (Сирийские источники по истории Ирана и Византии) // Записки Института востоковедения АН СССР 7 (1939), с. 55–78.

Пигулевская, Н. В., *Сирийская средневековая историография: исследования и переводы*. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000.

Письма Филарета, Архіепископа Черниговскаго, къ А. В. Горскому. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1885.

Райнов, Т. И., *Великие ученые Узбекистана (IX–XI вв.)*. Ташкент: УзФАН, 1943.

Рассказы, освежающие разум и изгоняющие печаль / пер. с сир. А. Белова, Л. Вильскера, Г. Глускиной, А. Пайковой. Л.: Художественная литература, 1972.

Русские писатели-богословы: историки Церкви, исследователи и толкователи Священного Писания. Биобиблиографический указатель. 2-е изд. М.: Пашков Дом, 2001.

Селезнев, Н. Н., *Имя Нестория как символ и вопрос его почитания в восточносирийской традиции христианства* // Символ 55: «Духовная культура сирийцев» (2009), с. 257–286.

Селезнев, Н. Н., *«Послание о единстве» багдадского мелькита в составе энциклопедического «Свода» арабоязычного копта XIII века* // Государство, религия, церковь в России и за рубежом 3 / РАГС (2010), с. 151–156.

Селезнев, Н. Н., *Западносирийский книжник из Арфа̄да и иерусалимский митрополит Церкви Востока. «Книга общности веры» и ее рукописная редакция на каршуни* // Символ 58: Syriaca & Arabica. Париж–Москва, 2010, с. 34–87.

Селезнев, Н. Н., *Несторианский философ в коптской книжности: Ибн ат-Тайиб в пересказе Ибн ал-Ассаля* // История философии 16 (2011), с. 265–280.

Селезнев, Н. Н., *«Коптский историк» — потомок выходца из Тикрита: Ал-Мака̄н ибн ал-ʿАмӣд и его «История»* // Точки/Puncta, 1–2/10 (2011), с. 45–53.

Селезнев, Н. Н., *Средневековый восточнохристианский экуменизм как следствие исламского универсализма* // Философский журнал 1(8) (2012), с. 77–85.

Селезнев, Н. Н., *Ибн Хазм о Боговоплощении и конфессиональном делении в христианстве* // Историко-философский ежегодник 2011. М.: Канон+, 2012, с. 313–329.

Селезнев, Н. Н., *Интерпретации происхождения названия «яковиты» у средневековых арабоязычных египетских авторов* // Вестник РГГУ: «Востоковедение, африканистика» 20(100) (2012), с. 153–168.

Селезнев, Н. Н., *Ираклий и Йшōʿйав II: Восточный эпизод в истории «экуменического» проекта византийского императора* // Символ 61: Syriaca • Arabica • Iranica. Париж–Москва, 2012, с. 280–300.

Селезнев, Н. Н., *Хроника или исторический роман? Царствование Зинона и события на Востоке по «Благословенному собранию» ал-Мака̄на ибн ал-ʿАмӣда* // Aeternitas. Сборник статей по греко-римскому и христианскому Египту / ред. А. А. Войтенко; Центр египтологических исследований РАН; Институт всеобщей истории РАН. М.: ЦЕИ РАН, 2012, с. 120–148.

Селезнев, Н. Н., *Христианские сообщества на Востоке по свидетельству Леонхарта Раувольфа* // Точки/Puncta, 1–4/11/2012, с. 415–424.

Селезнев, Н. Н., *От франков до нубийцев: арабоязычный коптский книжник об особенностях христианских сообществ (по рукописи Mingana Chr. Arab. 71)* // Религиоведение 1 (2012), с. 7–15.

Селезнев, Н. Н., *Ḫунайн ибн Исха̄ḳ в «Своде основ религии» Ал-Муʾтамана ибн ал-ʿАсса̄ля: «Почтеннейший, единственнейший, знающий, достойный, мудрец, философ и врач»* // Волшебная Гора: Традиция, религия, культура XVI (2012), с. 34–41.

Селезнев, Н. Н., *Изречения философов над гробом Александра Великого по «Истории» ал-Мака̄на ибн ал-ʿАмӣда* // История философии 18 (2013), с. 248–267.

Селезнев, Н. Н., *Средневековая несторианская энциклопедия «Башня» (Kitāb al-mağdal) об «оставлении обрезания» (tark al-ḫitāna)* // *Иудаика и библеистика*: Материалы Второй ежегодной конференции по иудаике и востоковедению 17 декабря 2012 г. / Петербургский Институт иудаики; Кафедра библеистики Филологического факультета СПбГУ; ред. К. А. Битнер,

Л. А. Лукинцова. (Труды по иудаике: Филология и культурология, вып. 2). СПб.: Петербургский Институт иудаики, 2013, с. 158–166.

Селезнев, Н. Н., Passio secundum Ibn al-Akfānī: *учение христианских конфессий о крестных страданиях в традиционном арабо-мусульманском религиоведении // Miscellanea Orientalia Christiana. Восточнохристианское разнообразие* / Российский государственный гуманитарный университет, Институт восточных культур и античности; Ruhr-Universität Bochum, Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaft; ред. Н. Н. Селезнев, Ю. Н. Аржанов. Москва: ИВКА РГГУ, Пробел-2000, 2014, с. 348–358.

Смирновъ, П. С., *О перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія* // Христіанское Чтеніе 2 (1904), с. 214–237.

Смирнов, А. В., *Словарь средневековой арабской философской лексики* // *Средневековая арабская философия. Проблемы и решения* / отв. ред. Е. А. Фролова. М.: Восточная литература, 1998.

Трейгер, А., *Могло ли человечество Христа созерцать его божество? Спор VIII века между Иоанном Дальятским и Тиматеосом I, Католикосом Церкви Востока* // Символ 55: «Духовная культура сирийцев» (2009), с. 121–149.

Усама ибн Мункыз, *Книга Назидания* / пер. М. А. Салье; под ред. и с прим. И. Ю. Крачковского. М.: Изд-во восточной литературы, 1958.

Успенский, Б. А., *Крестное знамение и сакральное пространство: Почему православные крестятся справа налево, а католики – слева направо?* (Язык. Семиотика. Культура. Малая сер.). М.: Языки славянской культуры, 2004.

Фаḫрӣ, ʿАлӣ ибн Муḥаммад ибн ʿАбдаллāх ал-, *Китāб талḫӣṣ ал-байāн фӣ ẓикр фираḳ ахл ал-адйāн (Краткое разъяснение к перечню последователей разных вер)*. Факсимиле рукописи. (Памятники письменности Востока, 84). М.: Наука, Гл. рел. вост. лит., 1988.

Филаретъ [Гумилевскій], Еп. Рижскій, *Богослуженіе Русской Церкви до монгольскаго времени* // Чтенія въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ 7 (1847), с. 1–42.

Филаретъ, архіеп. Черниговскій и Нѣжинскій, *Историческое ученіе объ отцахъ Церкви*. Тт. 1–3. СПб.: Импер. тип.; Тип. АН; Тип. В. Безобразова, 1859.

[Филаретъ (Гумилевскій)] *Завѣщаніе св. Ефрема* // Черниговскія епархіальныя извѣстія. Прибавленія. 1 марта 1862 г., ч. I.

Чернина, Л. В., *«Non gente, sed fide Judaeus» и «fide et gente Hebraeus»: к проблеме вероотступничества в аль-Андалусе IX века* // Вестник РГГУ (Серия «История / Studia classica et mediaevalia») 12 (2008) («Кентавр» № 5), с. 136–152.

Шахрастāнӣ, Муḥаммад ибн ʿАбд ал-Карӣм аш-, *Книга о религиях и сектах* (*Китāб ал-милал ва-н-ниḥал*). Ч. 1: Ислам / Пер. с араб., введ. и комм. С. М. Прозорова. (Памятники письменности Востока, 75). М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1984.

Эберман, В.[А.], *Медицинская школа в Джундишапуре* // Записки Коллегии Востоковедов 1 (1925), с. 47–72.

Языковъ, Д. Д., *Обзоръ жизни и трудовъ покойныхъ русскихъ писателей* (Приложеніе къ "Историческому Вѣстнику"). Вып. 4. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1888.

Āasī, Gh. Ḥ., *Muslim Understanding of Other Religions: An Analytical Study of Ibn Ḥazm's* Kitāb al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwā' wa an-Niḥal. Ph. D. Dissertation. The Temple University, 1986.

Abbeloos, J. B., Lamy, Th. J., *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum*. T. I–III. Lovanii–Parisiis: Peeters–Maisonneuve, 1872–1877.

['Aḇdīšō'] ܡܪܝ ܒܪ ܟܪܡܘܢ ܐܝܫܘ ܥ ܕܒܝܫܐ ܡܪܝ ܒܪ ܟܪܡܘܢ ܐܝܫܘ ܥ ܕܒܝܫܐ ܡܪܝ ܒܪ ܟܪܡܘܢ ܐܝܫܘ ܥ ܕܒܝܫܐ. Mawṣāl: Maṭbā'ṯā āṯūrayṯā d-'ēᵈṯā 'atīqṯā d-madnḥā, 1924.

['Aḇdīšō'] Mar O'dishoo, Metr. of Suwa (Nisibin) and Armenia, *The Book of Marganitha (The Pearl) on the Truth of Christianity*. Ernakulam: Mar Themotheus Memorial Printing & Publishing House, [1965].

Abramowski, L., Goodman, A. E., *A Nestorian Collection of Christological Texts*. Vols. 1–2. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1972.

Abū-l-Fidā', *Muḫtaṣar ta'rīḫ al-bašar*. Būlāq, [s. a.].

Abullif, W., O. F. M., *Les sources du «Maǧmū' uṣūl al-dīn» d'al-Mu'taman ibn al-'Assāl* // Parole de l'Orient 16 (1990–1991), p. 227–238.

[Agapius] *Kitab al-'Unvan: Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj* / éd. et tr. par A. Vasiliev. Seconde partie (II). (Patrologia orientalis 8:3, N° 38). Turnhout: Brepols, 1912.

Assemanus, J. S., *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*. T. I–III:1–2. Romae: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1719–1728.

Atiya, A. S., *Awlād al-'Assāl* // The Coptic Encyclopedia / ed. A. S. Atiya. Vol. 1. New York–Toronto–Oxford–Singapore–Sydney: Macmillan, 1991, p. 309–311.

Baum, W., Winkler, D. W., *Die Apostolische Kirche des Ostens: Geschichte der sogenannten Nestorianer*. Klagenfurt: Verlag Kitab, 2000.

Bedjan, P., ܟܬܒ ܐܪܝܫ ܡܬܝ *Liber superiorum seu Historia monastica, auctore Thoma, episcopo Margensi*. Parisiis–Lipsiæ: O. Harrassowitz, 1901.

Bedjan, P., ܐܚܕ ܡܪ ܢܣܛܘܪܝܘܣ ܩܕܡ ܐܦܣܩܘܦ ܕܡܫܩ ܥܠ ܐܪܝܫ ܟܬܒ ܗܪܩܠܝܕ *Nestorius, Le livre d'Héraclide de Damas*. Paris–Leipzig: O. Harrassowitz, 1910.

Boor, C. de., *Theophanis Chronographia*. Vols. 1–2. Lipsiae: In aedibvs B. G. Tevbneri, 1883–1885.

Bosworth, C. E., *Christian and Jewish Religious Dignitaries in Mamlûk Egypt and Syria: Qalqashandî's Information on Their Hierarchy, Titulature, and Appointment* // International Journal of Middle East Studies 3:1 (1972), p. 59–74; 3:2 (1972), p. 199–216.

Breydy, M., *Études sur Sa'īd ibn Baṭrīq et ses sources*. Lovanii: Peeters, 1983. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 450, Subsidia 69).

Breydy, M., *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien. Ausgewählte Geschichten und Legenden kompiliert von Sa'id ibn Baṭrīq um 935 A.D.* (Corpus Scriptorum

Christianorum Orientalium 471–472, Scriptores Arabici 44–45). Lovanii: E. Peeters, 1985.

Briquel-Chatonnet, F., *De l'intérêt de l'étude du garshouni et des manuscrits écrits selon ce système* // L'Orient chrétien dans l'empire musulman: Hommage au professeur Gérard Troupeau (Studia arabica III). Versailles: Editions de Paris, 2005, p. 463–475.

Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*. Bd. 1–2. Weimar: E. Felber, 1898.

Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*. SupplementBd. 1–3. Leiden: Brill, 1937–1942.

Budge, E. A. W., *The Book of Governors: the Historia Monastica of Thomas, Bishop of Margâ A.D. 840*. Vols. 1–2. London: K. Paul, Trench, Trübner & Co., 1893.

Budge, E. A. W., *The Life and Exploits of Alexander the Great*. London: Clay & Sons, 1896.

Bundy, D. D., *Jacob Baradaeus. The State of Research, A Review of Sources and a New Approach* // Le Muséon 91 (1978), p. 45–86.

Cahen, Cl., *La «Chronique des Ayyoubides» d'al-Makīn b. al-ʿAmīd* // Bulletin des Études Orientales 15 (1955–1957), p. 109–184.

Cahen, Cl., À propos d'al-Makīn ibn al-ʿAmīd // Arabica 6 (1959), p. 198–199.

Cahen, Cl., *al-Makīn ibn al-ʿAmīd et l'historiographie musulmane: un cas d'interpénétration confessionnelle* // Orientalia Hispanica 1:1: Studia F. M. Pareja octogenario dicata / ed. J. M. Barral. Leiden: E.J. Brill, 1974, p. 158–167.

Cahen, Cl., Coquin, R. G., *al-Makīn b. al-ʿAmīd* // The Encyclopaedia of Islam. New edition. Vol. VI. Leiden: E. J. Brill, 1991, p. 143:2–144:2.

Chabot, J.-B., *Le livre de la Chasteté composé par Jésusdenah, évêque de Baçrah*. Rome: [б.и.], 1896.

[Chabot, J.-B.] *Chronique de Michel le Syrien Patriarche Jacobite d'Antioche (1166–1199)* / éditée pour la première fois et traduite en français par J.-B. Chabot. T. I–IV. Paris: E. Leroux, 1899–1910.

Chabot, I.-B., *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 81, Scriptores Syri 36). Louvain: Imprimerie orientaliste, 1953.

Chaîne, M., *Le Chronicon orientale de Butros ibn ar-Rahib et l'histoire de Girgis el-Makim* [*sic!*] // Revue de l'Orient chrétien 28 (3 sér., 8) (1931–1932), p. 390–405.

Cheikho, L., *Un traité inédit de Ḥonein* // C. Bezold (hrsg.), *Orientalische Studien Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag (2 März, 1906): gewidmet von Freunden und Schülern*. Bd. 1–2. Gieszen: A. Töpelmann, 1906, B. 1, S. 283–291.

Cheikho, L., *Seize traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens (IX^e^-XIII^e^ siècle)*. Beyrout: Imprimerie Catholique, 1906.

Cheikho, L., *Vingt traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens (IX^e^-XIII^e^ siècle)*. Beyrout: Imprimerie Catholique, 1906.

Conrad, L., *Ibn Buṭlān in Bilād al-Shām: The Career of a Travelling Christian Physician* // Thomas. D. (ed.), Syrian Christians Under Islam: The First Thousand Years. Leiden–Boston–Köln: Brill, 2001.

Cureton, W., Rieu, Ch., *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur*. Pars secunda, codices arabicos amplectens. Londini: Impensis curatorum Musei Britannici, 1846.

[Davis, S.] Hunayn ibn Ishāq, *On How to Discern the Truth of Religion* / tr. by Stephen Davis. 2009. ccel.org

[De Goeje, J.] *Annales quod scripsit Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari* / cum al. ed. M. J. De Goeje. Lugduni Batavorum, 1881–1882.

Den Heijer, J., Schmidt, A., Pataridze, T. (eds.), *Scripts Beyond Borders: A Survey of Allographic Traditions in the Euro-Mediterranean World*. (Publications de l'Institut orientaliste de Louvain, 62). Louvain-la-Neuve: Université catholique de Louvain; Peeters, 2013.

De Lacy O'Leary, E., *The Saints of Egypt*. London: S.P.C.K., 1937; repr.: Whitefish (MT): Kessinger Publishing, 2005.

De Slane, baron, *Catalogue des manuscrits arabes* / Bibliothèque nationale. Paris: Imprimerie nationale, 1883–1895.

Diez, M., *Les antiquités gréco-romaines entre al-Makīn ibn al-ʿAmīd et Ibn Ḫaldūn. Notes pour une histoire de la tradition* // Studia graeco-arabica 3 (2013), p. 121–140.

Drijvers, J. W., *Heraclius and the* Restitutio Crucis: *Notes on Symbolism and Ideology* // Reinink, G. J., Stolte, B. H. (eds.), *The Reign of Heraclius (610–641): Crisis and Confrontation*. (Groningen Studies in Cultural Change, 2). Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2002, p. 175–190.

Driver, G. R., Hodgson L., *Nestorius, The Bazaar of Heracleides*. Oxford: Clarendon Press, 1925.

Duval, R., *Išōʿyahb III Patriarcha, Liber Epistularum*. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, series secunda, t. LXIV). Parisiis: E typ. Reipublicae, Lipsiae: O. Harrassowitz, 1904.

Ecchellensis, A. [al-Ḥaqillānī, Ibrāhīm], ܟܬܒ ܚܫܒܢ ܕܟܢܫ ܡܕ ܒܒܝ ܟܢܝܫ ܕܟܠܕܝ ܟܢܫܪ. *Tract. cont. Catalogum Librorum Chaldaeorum, tem Ecclesiasticorum, quam Profanorum. Auctore Hebediesu Metropolita Sobensi*. Romae: Sacra Congregatione de Propaganda Fide, 1653.

Eddé, A.-M., Micheau, F. (éd.), *al-Makīn Ibn al-ʿAmīd. Chronique des Ayyoubides (602-658/1205-6–1259-60)*. (Documents relatifs à l'histoire des croisades, XVI). [Paris]: Académie des inscriptions et belles-lettres, 1994.

[Evetts, B.] *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*. II: Peter I to Bedjamin I (661) / Ar. text ed., tr. and annot. by B. Evetts. (Patrologia orientalis 1:4). Paris: Firmin–Didot, 1948.

Ellis, A. G., Edwards, E., *A descriptive list of the Arabic manuscripts acquired by the Trustees of the British Museum since 1894*. London: British Museum, 1912.

Emrani, H., *The Political Life of Queen Bōrān: Her Rise to Power & Factors That Legitimized Her Rule*. A Thesis Presented to the Faculty of California State University, Fullerton, In Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Master of Arts. California State University, 2005.

Endress, G., *Mattā b. Yūnus* // The Encyclopaedia of Islam. New edition / edited by Bosworth, C. E., van Donzel, E., Heinrichs, W. P., Lewis, B., Pellat, Ch. [et al.]. Vol. VI. Leiden: E. J. Brill, 1991, p. 844:2–846:1.

Ferrari, C., *Der Kategorienkommentar von Abū l-Faraǧ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭayyib: Text und Untersuchungen*. (Aristoteles Semitico-Latinus, 19). Leiden–Boston: Brill, 2006.

Fiaccadori, G., *On the Dating of Īliyā al-Ǧawharī's* Collectio canonica // Oriens Christianus 68 (1984), p. 213–214.

Fiaccadori, G., *Īliyā al-Ǧawharī, Īliyā of Damascus* // Oriens Christianus 70 (1986), p. 192–193.

Fiey, J. M., O. P., *Assyrie chrétienne. Bét Garmaï, Bét Aramāyé et Maišān Nestoriens*. Vol. III. (Recherches publié sous la direction de l'Institut de lettres orientales de Beyrouth; Série III: Orient Chrétien, tome XLII). Beyrouth: Dar el-Machreq Éditeurs (Imprimerie catholique), 1968.

Fiey, J. M., *Chrétiens syriaques sous les Abbassides surtout à Bagdad (749–1258)*. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 420; Subsidia 59). Louvain: Secr. du CSCO, 1980.

Fiey, J. M., *Saints syriaques*. (Studies in Late Antiquity and Early Islam, 6). Princeton (NJ): Darwin Press, 2004.

Fleischer, H. O., ed., Abulfedae *Historia anteislamica*, Arabice. Lipsiae: Vogel, 1831.

Flügel, G., *Kitâb al-Fihrist*. Bd. 1–2. Leipzig: F. C. W. Vogel, 1871–1872.

Flusin, B., *Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VIIe siècle*. Tt. 1–2. (Le Monde Byzantin). Paris: Centre national de la recherche scientifique, 1992. Vol. II, ch. III: Héraclius et Ishôyahb (p. 319–327).

Gardet, L., *Al-Ḏjubbāʾī* // The Encyclopaedia of Islam. New edition. Vol. II. Leiden: E. J. Brill, 1991, p. 569:2–570:2.

Garitte, G., *La Narratio de Rebus Armeniae*. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 132; Subsidia, 4). Louvain: Imprimerie orientaliste, 1952.

Garsoïan, N. G., *Le rôle de la hiérarchie chrétienne dans les rapports diplomatiques entre Byzance et les Sassanides* // Revue des études arméniennes NS 10 (1973–1974), p. 119–138.

Gaudeul, J.-M., *Riposte aux chrétiens par ʿAlî Al-Ṭabarî*. (Collection "Studi arabo-islamici del PISAI", n° 7). Roma: Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica, 1995.

Gismondi, H., *Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria*. Romae: Excudebat C. de Luigi, 1896–1899.

Golubovich, G., *Il Trattato di Terra Santa e dell'Oriente di Frate Francesco Suriano, Missionario e Viaggiatore del Secolo XV (Siria, Palestina, Arabia, Egitto, Abissinia, ecc.)*. Milano: Artiqianelli, 1900.

Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. 1–5. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944–1953. (Studi e testi, 118, 133, 146, 147, 172).

Griffith, S. H., *Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*. Princeton–Oxford: Princeton University Press, 2008.

Grillmeier, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. B. 2/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 1989.

Grumel, V., *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople*. Vol. I: Les actes des patriarches; Fasc. 1: Les regestes de 381 à 715. Paris: Socii Assumptionistae Chalcedonenses, 1932 (переизд.: Institut français d'études byzantines, 1972).

Guidi, I., ܟܬܒܐ ܕܡܕܡ ܕܟܬܒ ܡܠܦܢܐ, *Chronica anonymum* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, Ser. 3, T. 4), Parisiis: E typ. Reipublicae/Leipzig: O. Harrassowitz, 1903.

Gyekye, K., *Arabic Logic: Ibn Al-Tayyib's Commentary on Porphyry's Eisagoge*. (Studies in Islamic Philosophy and Science). New York: State University of New York Press, 1979.

Haddad, R., *Ḥunayn ibn Isḥāq apologiste chrétien* // Arabica 21 (1974), p. 292/[1]–302/[11].

Hamaḏānī, ʿAbd al-Ǧabbār al-, *Taṯbīt dalāʾil an-nubuwwa* / ʿAbd al-Karīm ʿUṯmān. Ǧ. 1–2. Bayrūt: Dār al-ʿarabiyya, 1966.

[Hāšimī, ʿAbd Allāh ibn Ismāʿīl al-] *Risālat ʿAbd Allāh ibn Ismāʿīl al-Hāšimī ilā ʿAbd al-Masīḥ ibn Isḥāq al-Kindī yadʿū-hu bi-hā ilā-l-Islām, wa-risālat ʿAbd al-Masīḥ ilā-l-Hāšimī yaruddu bi-hā ʿalay-hi wa-yadʿū-hu ilā-n-naṣrāniyya*. London: [б.и.], 1885.

Ḥimyarī, Muḥammad ibn ʿAbd Munʿim al-, *ar-Rawḍ al-Miʿṭār fī ḫabar al-aqṭār*. Bayrūt: Maktabat Lubnān, 1975.

Hoenerbach, W., Spies, O. (eds.), *Ibn aṭ-Ṭaiyib, Fiqh an-Naṣrānīya, «Das Recht der Christenheit»*. Bd. 1–4. (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium 161–162, 167–168, Scriptores Arabici 16–19). Louvain: L. Durbecq, 1956–1957.

[Hoffmann, A. Th.] Andreae Theophili Hoffmanni... *Grammaticae Syriacae* Libri III. Halae: Impensis Orphanotrophei, 1827.

Holmberg, B., *A Treatise on the Unity and Trinity of God by Israel of Kashkar (d. 872)*. (Lund Studies in African and Asian Religions, 3). Lund: Plus Ultra, 1989.

Holmberg, B., *A Reconsideration of the* Kitāb al-Mağdal // Parole de l'Orient 18 (1993), p. 255–273.

Horst, L., *Des Metropoliten Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens*. Colmar: Eugen Barth, 1886.

Hottinger, J. H., *Promtuarium, sive Bibliotheca orientalis*. Heidelbergae: A. Wyngaerden, 1658.

Hottinger, J. H., *Smegma orientale: Sordibus Barbarismi*. Heidelbergae: A. Wyngaerden, 1658.

Hunt, L.-A., *The Mingana and related collections: A survey of illustrated Arabic, Greek, Eastern Christian, Persian and Turkish manuscripts in the Selly Oak Colleges, Birmingham*. Birmingham: The Mingana collection, Edward Cadbury Charitable Trust, 1997.

Ibn al-Akfānī, Šams ad-Dīn, *Iršād al-qāṣid ilā asnā-l-maqāṣid*. Miṣr: Maṭbaʿat al-mawsūʿāt bi-Bāb al-ḫalq, 1900.

[Ibn al-ʿAmīd] *Historia Saracenica qua res gestae Muslimorum* / Arabicè olim exarata à Georgio Elmacino... et Latinè reddita operâ ac studio Thomae Erpenii. Lugduni Batavorum: Typ. Erpeniana Linguarum Orientalium, 1625.

[Ibn al-ʿAssāl] Aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl, *al-Maǧmūʿ aṣ-ṣafawī* / изд. Ǧirǧis Fīlūtāwus ʿAwaḍ. al-Qāhira, 1908.

[Ibn Ḫaldūn, ʿAbd ar-Raḥmān] *Muqaddimat Ibn Ḫaldūn*. Paris: B. Duprat, 1858; Miṣr: al-Maṭbaʿa al-ʿĀmira aš-Šarafiyya, 1327 [1909].

[Ibn Ḫaldūn, ʿAbd ar-Raḥmān] *Tārīḫ Ibn Ḫaldūn*. Bayrūt: Dār al-fikr, 2000–2001.

Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ʿAlī, *Kitāb al-faṣl/fiṣal fī-l-milal wa-l-ahwāʾ wa-n-niḥal*. [al-Qāhira: al-Maṭbaʿa al-ʾAdabiyya], 1321 [1903].

[Ibn Kabar] Abū-l-Barakāt ibn Kabar, *Miṣbāḥ az-ẓulma fī ʾīḍāḥ al-ḫidma*. Ǧ. 1. al-Qāhira: Maktabat al-kārūz, 1971.

[Ibn Khallikan] *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary* / tr. from Arabic by Bn Mac Guckin de Slane. Vol. I. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1843.

[Ibn ar-Rāhib] Petrus Ibn Rahib. *Chronicon orientale* / ed. L. Cheikho. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Arabici. Series tertia. T. 1). Beryti–Paris: Typ. cath.–C. Poussielgue, 1903.

Ibn aṣ-Ṣuqāʿī, Faḍl Allāh, *Tālī Kitāb Wafayāt al-aʿyān* / éd. J. Sublet. Damas: Institut français de Damas, 1974.

Ibn Taimiyya, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm, *al-Ǧawāb aṣ-Ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-Masīḥ* / taḥqīq wa-taʿlīq ʿAlī ibn Ḥasan ibn Nāṣir, ʿAbd al-ʿAzīz ibn Ibrāhīm al-ʿAskar, Ḥamdān ibn Muḥammad al-Ḥamdān. ar-Riyāḍ: Dār al-ʿāṣima, 1419/1999.

Idrīsī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-, *Opus geographicum sive "Liber ad eorum delectationem qui terras peragrare studeant"* / ed. A. Bombaci et al. Ǧ. 1–9. Naples: Istituto Universitario Orientale, 1970–1984.

Īliyā, muṭrān Nuṣaybīn, *Kitāb Dafʿ al-hamm wa-muzīl al-ġamm*. [al-Qāhira]: Maṭbaʿat al-Waṭan, 1610 [A.M.]/[1893/4].

Juynboll, G. H. A., *Encyclopedia of Canonical Ḥadīth*. Leiden–Boston: Brill, 2007.

Kaufhold, H., *Nochmals zur Datierung der Kanonessammlung des Elias von Damaskus* // Oriens Christianus 68 (1984), p. 214–217.

Kelly, J. N. D., *Early Christian Creeds*. London–New York: Continuum, 2006.

Khalifé, I.-A., S. J., Kutsch, W., S. J., *Ar-Radd ʿalā-n-Naṣārā de ʿAlī aṭ-Ṭabarī*. (Mélanges de l'Université Saint Joseph, 36:4). Beyrouth: Imprimerie catholique, 1959.

[Kircher, A.,] Athanasii Kircheri e Soc. Iesu *Lingua Aegyptiaca restituta*, Opus Tripartitum. Romae: H. Scheus, 1643.

Labourt, H., *De Timotheo I, Nestorianorum Patriarcha (728–823) et Christianorum orientalium condicione sub Chaliphis Abbasidis*. Parisiis: V. Lecoffre, 1904.

Lamoreaux, J. C., *An Arabic Version of Leontius of Byzantium's Thirty Chapters* // Le Muséon 108 (1995), p. 343–365.

Lazarus-Yafeh, H., Cohen, M. R., Somekh, S., Griffith, S. H. (eds.), *The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam*. (Studies in Arabic Language and Literature, 4). Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1999.

[Lebeau] *Histoire du Bas-Empire*, par Lebeau / éd. M. de Saint-Martin. T. VII. Paris: Firmin–Didot, 1827.

Le Strange, G., *Palestine under the Moslems: A description of Syria and the Holy Land from A.D. 650 to 1500*. [London]: Alexander P. Watt for the Committee of the Palestine Exploration Fund, 1890.

Levi della Vida, G., *«Il conforto delle tristezze» di Elia al-Ǧawhari (Vat. ar. 1492)* // Mélanges Eugène Tisserant. (Studi e testi, 232). Città del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana, 1964, vol. II: Orient chrétien, pt. 1, p. 345–397.

Lippert, J. *Ibn al-Qifṭī's Ta'rīḫ al-ḥukamā'*. Leipzig: Dieterich, 1903.

Maçoudi. *Les prairies d'or* / Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. T. 1–9. Paris: Imprimerie Impériale, 1861–1877.

Mai, A., *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita*. T. IV. Romae: Typis Vaticanis, 1831.

Manqariyūs, Yū., *Tafsīr al-Mašriqī, ay al-qass Abū l-Faraǧ, li-l-arba'at anāǧīl*. Ǧ. 1–2. al-Qāhira: at-Tawfīq, 1908, 1910.

Maqrīzī, Taqī ad-Dīn Aḥmad al-, *Kitāb al-muqaffā al-kabīr* / taḥqīq M. Ya'lāwī. Ǧ. 1–8. Bayrūt: Dār al-Ġarb al-Islāmī, 1991.

[Maqrīzī, al-] *Kitāb al-Ḫiṭaṭ wa-l-'āṯār fī Miṣr wa-l-Qāhira wa-n-Nīl wa-mā yata'allaqu bihā min al-'aḫbār*. [Editio princeps]. Ǧ. 2. Būlāq, 1270/1853.

Martindale, J. R., *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Vols. 1–3(A–B). Cambridge [etc.]: Cambridge University Press, 1971–1992.

Maspero, J., Fortescue, Ad., Wiet, G., *Histoire des Patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'Empereur Anastase jusqu'à la reconciliation des Églises Jacobites (518–616)*. (Bibliothèque de l'École des hautes études; Sciences historiques et philologiques, 237). Paris: Champion, 1923.

McLeod, F. G., *Theodore of Mopsuestia*. (Early Church Fathers). London–New York: Routledge, 2009.

Meinardus, O. F. A., *Two Thousand Years of Coptic Christianity*. Cairo–New York: The American University in Cairo Press, 1999.

Meyerhof, M., *New Light on Ḥunain Ibn Isḥāq and His Period* // Isis 8:4 (1926), p. 685–724.

Middleton, J. H., *The Copts of Egypt and Their Churches* // The Academy. A Weekly Review of Literature, Science, and Art 22:543 (1882), p. 248–249.

Migne, J.-P., *Patrologiæ cursus completus seu Bibliotheca universalis... omnium SS. Patrum..., Patrologia Latina*. T. 1–221. Paris: Apud J.-P. Migne, 1844–1864.

Migne, J.-P., *Patrologiæ cursus completus seu Bibliotheca universalis... omnium SS. Patrum..., Patrologia Græca*. T. 1–161. Paris: Apud J.-P. Migne, 1857–1886.

Mingana, A., *Sources Syriaques*. Vol. I, Mšiḥa-Zkha (texte et traduction). Bar-Penkayê (texte). Leipzig: O. Harrassowitz, [1908].

Mingana, A., *Garshūni or Karshūni?* // Journal of the Royal Asiatic Society (1928), p. 891–893.

Mingana, A., *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts now in the Possession of the Trustees of the Woodbrooke Settlement, Selly Oak, Birmingham*. Vols. 1–3. (Woodbrooke Catalogues, 1–3). Cambridge: W. Heffer & Sons, 1933, 1936, 1939.

Monferrer Sala, J. P., *The Chronicle of Se'ert, Ta'rīkh al-Si'īrd* [*sic!*] // Thomas, D., Mallett, A. [et al.], *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. 3 (1050–1200). (History of Christian-Muslim Relations, 15). Leiden–Boston: Brill, 2011, p. 71–72.

Naḫḫās, Abū Ǧa'far Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismā'īl an-, *Ṣinā'at al-kuttāb*. Bayrūt: Dār al-'ulūm al-'arabiyya, 1990.

Nasrallah, J., *Nazīf Ibn Yumn: médecin, traducteur et théologien melkite du X^e siècle* // Arabica 21 (1974), p. 303/[1]–312/[10].

Nasrallah, J., *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du V^e au XX^e siècle: Contribution à l'étude de la littérature arabe chrétienne*. Louvain: Peeters; Paris: Chez l'auteur, [s.a.].

Nau, F., *Nestorius, Le livre d'Héraclide de Damas*. Paris: Letouzey et Ané, 1910.

Nicoll, A., *Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum Orientalium catalogi partis secundae volumen primum Arabicos complectens confecit...* Oxonium: Clarendon, 1821.

Payne Smith, R. [et al.], *Thesaurus syriacus*. T. 1–2. Oxonium: Typ. Clarendoniano, 1879–1901.

Périer, A., *Yaḥyâ ben 'Adî, un philosophe arabe chrétien du Xe siècle*. Paris: J. Gabalda, P. Geuthner, 1920.

Pietruschka, U., *Giyorgis Wäldä 'Amid* // Encyclopaedia Aethiopica. Vol. 2. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2005, p. 812:2–814:1.

Plessner, M., *al-Makīn* // The Encyclopaedia of Islam. Vol. 5. Leiden: E. J. Brill, 1936, p. 172–173.

Pulcini, Th., *Exegesis as polemical discourse: Ibn Ḥazm on Jewish and Christian Scriptures*. 2 vols. Ph. D. Dissertation. University of Pittsburgh, 1994. Изд.: Atlanta: The American Academy of Religion, 1998.

Purchas, S., *The Saracenical Historie* // Purchas his Pilgrimes. Vol. V. London: Stansby, 1626.

Qalqašandī, Abū-l-'Abbās Aḥmad al-, *Ṣubḥ al-a'šā fī ṣinā'at al-inšā*. Ǧ. 1–14. al-Qāhirah, 1331–1338/1913–1919.

[Qarāfī, al-], Šihāb ad-Dīn Abū-l-'Abbās Aḥmad ibn 'Idrīs ibn 'Abd ar-Raḥmān aṣ-Ṣanhāǧī al-mashūr bi-l-Qarāfī, *al-Aǧwiba al-fāḫira 'an al-as'ila al-fāǧira fī-r-radd 'alā-l-milla al-kāfira* / Maǧdī Muḥammad aš-Šahāwī. Bayrūt: 'Ālam al-Kutub, 1426/2005.

Ram, H., *Qiṣṣat Mâr Êlîṯâ (Die Legende vom Hl. Elias). Als Beitrag zur Kenntnis der arabischen Vulgär-Dialekte Mesopotamiens nach der Handschrift Kod. Sachau 15 der Königl. Bibliothek zu Berlin herausgegeben, übersetzt und mit einer Schriftlehre versehen*. Inaugural-Dissertation. Leipzig: W. Drugulin, 1906.

[Rauwolf, L.] Leonharti Rauwolfen, der Arßney Doctorn, und bestelten Medici zu Augspurg, *Aigentliche beschreibung der Raiß, so er vor diser zeit gegen Auffgang inn die Morgenländer, fürnemlich Syriam, Iudæam, Arabiam, Mesopotamiam, Babyloniam, Assyriam, Armeniam u. nicht ohne geringe mühe unnd grosse gefahr selbs volbracht*... Laugingen: G. Willers, 1583.

[Rauwolf, L.] *A Collection of Curious Travels and Voyages, containing, Dr. Leonhart Rauwolf's Journey into the Eastern Countries, viz. Syria, Palestine, or the Holy Land, Armenia, Mesopotamia, Assyria, Chaldea, &c.* / transl. from the Original High Dutch, by Nicholas Staphorst... / ed. by Rev. John Ray, F. R. S. Vol. II. London: Printed for J. Walthoe, D. Midwinter, A. Bettesworth, and C. Hitch ... [et al.], 1738.

Renaudotius, E., *Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum a D. Marco usque ad finem saeculi XIII*. Parisiis: Pud Franciscum Fournier, 1713.

Reinink, G. J., *Theology and Medicine in Jundishapur: Cultural Changes in the Nestorian School Tradition* // A. A. MacDonald, M. W. Twomey and G. J. Reinink (eds.), *Learned Antiquity: Scholarship and Society in the Near-East, the Greco-Roman World, and the Early Medieval West*. (Groningen Studies in Cultural Change 5). Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2003, p. 163–174.

Reynolds, D. F. (ed.), *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition*. University of California: UCP, 2001.

Riedel, W., *Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū 'lBarakāt* // Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philosophisch-historische Klasse 5. 1902, S. 635–706.

Rieu, Ch., *Supplement to the catalogue of the Arabic manuscripts in the British Museum*. London: The British Museum, 1894.

Rio Sánchez, F., del, *Catalogue des manuscrits de la fondation Georges et Mathilde Salem (Alep, Syrie)*. (Sprachen und Kulturen des Christlichen Orients, 16). Wiesbaden: Reichert, 2008.

Rowson, E. K., *al-Ṣafadī* // Essays in Arabic Literary Biography (1350–1850) / ed. J. E. Lowry, D. J. Stewart. Wiesbaden: Harrassowitz, 2009, p. 341–357.

Sachau, E., *Verzeichniss der Syrischen Handschriften* (Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, 23:1–2). Berlin: A. Asher & Co., 1899.

Sa'di, L. M., *A Bio-bibliographical Study of Hunayn Ibn Is-haq al-Ibadi (Johannitius) (809–877 A.D.)* // Bulletin of the Institute of the History of Medecine 2:7 (1934), p. 409–446.

Ṣafadī, Ḫalīl ibn Aybak aṣ-, *Kitāb al-Wāfī bi-al-wafayāt* / изд. Aḥmad al-Arnāwūṭ, Turkī [al-]Muṣṭafā. Bayrūt: Dār Iḥyā' at-turāṯ al-'arabī, 2000.

Sako, L. R. M., *Lettre christologique du patriarche syro-oriental Īšō'yahb II de Gḏālā (628–646). Étude, traduction et édition critique*. Dissertatio ad lauream. Rome: Pontificium Institutum Orientale, 1983.

Samir, S. Kh., Nwyia, P., *Une correspondence islamo-chrétienne entre Ibn al-Munaǧǧim, Ḥunayn ibn Isḥāq et Qusṭā ibn Lūqā*. (Patrologia orientalis 40:4). Turnhout: Brepols, 1981.

Samir, S. Kh., *Un traité du cheikh Abū ʿAlī Nazīf ibn Yumn sur l'accord des chrétiens entre eux malgré leur désaccord dans l'expression* // Mélanges de l'Université Saint-Joseph 51 (1990), p. 329–343.

Samir, S. Kh., *Maqāla fī-l-āǧāl li-Ḥunayn ibn Isḥāq* // al-Mašriq 65 (1991), ṣ. 403–425.

Samir, S. Kh., *Un traité perdu de Ḥunayn ibn Isḥāq retrouvé dans la 'Somme' d'Ibn al-ʿAssāl* // ARAM 3:1–2 (1991), p. 171–192.

Samir, S. Kh., *La version arabe des évangiles d'al-Asʿad Ibn al-ʿAssāl. Étude des manuscrits et spécimens* // Samir, S. Kh. (éd.), Actes du 4e congrès international d'études arabes chrétiennes (Cambridge, septembre 1992), II. Parole de l'Orient 19 (1994), p. 441–551.

Samir, S. Kh., *Maqālat Ḥunayn ibn Isḥāq fī "Kayfiyyat idrāk ḥaqiqat al-diyāna"* // al-Mašriq 71 (1997), ṣ. 343–363.

Samir, S. Kh., *La place d'Ibn aṭ-Ṭayyib dans la pensée arabe* // Journal of Eastern Christian Studies 58:3–4 (2006), p. 177–193.

Sbath, P., *al-Fihris*. Pt. 1: Ouvrages des Auteurs antérieurs au XVII siècle. Le Caire: Al-Chark, 1938.

Scher, A., Griveau, R., *Histoire nestorienne (Chronique de Séert)*. Deuxième partie (II). (Patrologia orientalis 13:4, N° 65). Paris: Firmin-Didot, 1918 (repr.: Turnhout: Brepols, 1983).

Schwartz, E. [et al.], *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. Tt. 1–4. Berolini–Lipsiae: Walter de Gruyter, 1914–1984.

Seybold, C. F., *Zu El Makīn's Weltchronik* // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 64 (1910), S. 140–153.

Shahîd, I., *Heraclius:* Πιστός ἐν Χριστῷ βασιλεύς // Dumbarton Oaks Papers 34 (1980–1981), p. 225–237.

[Shahrastáni, al-] *Kitāb al-milal wa-n-niḥal. Book of Religious and Philosophical Sects, by Muhammad al-Shahrastáni* / ed. by W. Cureton. Pt. 1. London: Soc. for publication of Oriental texts, 1842.

Sidarus, A. Y., *Ibn ar-Rāhibs Leben und Werk: Ein koptisch-arabischer Enzyklopädist de 7./13. Jahrhunderts*. Freiburg: Klaus Schwarz Verlag, 1975.

Sidarus, A., *Ibn al-Rāhib* // The Encyclopaedia of Islam. New edition. Vol. XII. Supplement. Leiden: Brill, 2004, p. 396.

Silvestre de Sacy, A. J. (éd.), *Calila et Dimna, ou Fables de Bidpai, en arabe*. Paris: Imprimerie Royale, 1816.

Sourdel, D., *al-Ḳāʾim bi-Amr Allāh* // The Encyclopaedia of Islam. New edition. Vol. IV. Leiden: E. J. Brill, 1997, p. 457–458.

Stern, S. M., *Ibn al-Tayyib's Commentary on the Isagoge* // Bulletin of the School of Oriental and African Studies 19:3 (1957), p. 419–425.

Strohmaier, G., *Ḥunain ibn Isḥāq – An Arab Scholar Translating into Syriac* // ARAM 3:1–2 (1991), p. 163–170.

Swanson, M. N., *Kitāb al-majdal* // Thomas, D., Mallett, A. [et al.], *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. 2 (900–1050). (History of Christian-Muslim Relations, 14). Leiden–Boston: Brill, 2010, p. 627–632.

Swete, H. B., *Theodori episcopi Mopsuesteni in Epistolas B. Pauli commentarii*. Vols. 1–2. Cambridge (UK): The University Press, 1880–1882.

Takahashi, H., *Bar Hebraeus: A Bio-Bibliography*. Piscataway (NJ): Gorgias Press, 2005.

Tartar, G., *Dialogue islamo-chrétien sous le Calife al-Ma'mûn (813–834): Les épîtres d'al-Hashimî et d'al-Kindî*. (Études Coraniques). Paris: Nouvelles Éditions Latines, 1985.

Thomas, D., *Anti-Christian polemic in early Islam: Abū ʿĪsā al-Warrāq's "Against the Trinity"*. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press, 1992.

Thomas, D., Roggema, B. et al. (eds.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vols. 1–4. Leiden–Boston: Brill, 2009–2012.

Tisserant, E., Villecourt, L., Weit, G., *Recherches sur la personalité et la vie d'Abû'l-Barakât Ibn Kubr* [*sic!*] // Revue de l'Orient chrétien, 3ème série, 22:2, N° 1 (1920–1921), p. 373–394.

Troupeau, G., *Le livre de l'unanimité de la foi de ʿAlī ibn Dāwud al-Arfādī* // Melto 5:2 (1969), p. 197–219; переизд. в Troupeau, G., *Etudes sur le christianisme arabe au Moyen Age*. (Variorum Collected Studies Series, CS515). Aldershot / Brookfield: Ashgate, 1995, XIII.

Troupeau, G., *Le traité sur l'Union de ʿAbd Allāh ibn al-Ṭayyib* // Parole de l'Orient 8 (1977–1978), p. 141–150; переизд. в Troupeau, G., *Etudes sur le christianisme arabe au Moyen Age*. (Variorum Collected Studies Series, CS515). Aldershot–Brookfield: Ashgate, 1995, VII.

Troupeau, G., *Catalogue des manuscrits arabes*. Première partie: manuscrits chrétiens. Tome 1: Nos 1–323. Paris: Bibliothèque nationale, 1972.

Uri, J., *Bibliothecæ Bodleianæ codicum manuscriptorum orientalium, videlicet Hebraicorum, Chaldaicorum, Syriacorum, Æthiopicorum, Arabicorum, Persicorum, Turcicorum, Copticorumque catalogus*. Pars prima. Oxonium: Typ. Clarendoniano, 1787.

Van Rompay, L., *Nestorios of Beth Nuhadra* // Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage / ed. S. P. Brock, A. M. Butts, G. A. Kiraz, L. Van Rompay. Piscataway (NJ): Gorgias Press, 2011, p. 306.

Vaschalde, A., *Babai Magni Liber de Unione*. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, Ser. 2, t. XLI; Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 79, Scriptores Syri 34). Paris: J. Gabalda, 1915, Louvain: Imprimerie orientaliste, 1953; (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, Ser. 2, t. XLI (versio); Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 80, Scriptores Syri 35). Romae: Excudebat Karolus de Luigi, Parisiis: J. Gabalda, 1915/ Louvain: Imprimerie orientaliste, 1953.

Vasiliev, A., *Kitab al-ʿUnvan: Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj*. Seconde partie (II). (Patrologia orientalis 8:3, N° 38). Turnhout, 1912.

Vattier, P., *L'Histoire Mahométane, ou les quarante-neuf Chalifes du Macine*. Paris: Soubret, 1657.

Villecourt, L., Tisserant, E., Wiet, G. (éd. et tr.), *Livre de la Lampe des ténèbres et de l'exposition (lumineuse) du service (de l'Église), par Abû'l-Barakât connu sous le nom d'Ibn Kabar*. (Patrologia orientalis 20:4, N° 99). Paris: Firmin-Didot, 1926 (repr.: Turnhout: Brepols, 1994).

Wadī', 'A. [= Abullif, W.], *Dirāsa 'an al-Mu'taman ibn al-'Assāl wa-kitābih "Mağmū' 'uṣūl ad-dīn" wa-taḥqīquh*. al-Qāhira–al-Quds: al-Markaz al-Faransiskānī li-d-dirāsāt aš-šarqiyya al-masīḥiyya, 1997.

Wadi, A. [= Abullif, W.], Pirone, B., *al-Mu'taman abū Isḥāq Ibrāhīm ibn al-'Assāl, Mağmū' uṣūl ad-dīn wa-masmū' maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione*. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). Cairo–Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 1998.

Watt, J. W., *The Portrayal of Heraclius in Syriac Sources* // Reinink, G. J., Stolte, B. H. (eds.), *The Reign of Heraclius (610–641): Crisis and Confrontation*. (Groningen Studies in Cultural Change, 2). Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2002, p. 63–79.

Wetzer, H. J. (ed.), *Taki-eddini Makrizi Historia Coptorum Christianorum in Aegypto Arabice*. Solisbaci: J. E. de Seideliana, 1828.

Witkam, J. J., *De Egyptische arts Ibn al-Akfānī (gest. 749/1348) en zijn indeling van de wetenschappen, editie van het* Kitāb Iršād al-qāṣid ilā asnā al-maqāṣid *met een inleiding over het leven en werk van de auteur*. Leiden: Ter Ligd Pers, 1989.

Wüstenfeld, F., *Macrizi's Geschichte der Copten*. Göttingen: Dieterich, 1845.

Wüstenfeld, F., *Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke*. Göttingen: Dieterich, 1882.

Zanetti, U., *L'Histoire des Patriarches d'Alexandrie n'est pas due à Sévère!* // Analecta Bollandiana 108 (1990), p. 292.

Именной указатель

А

ʿАбд ал-Джаббāр см. Хамаза̄нӣ.

Абӯ ʿАлӣ ʿЙсā ибн Зурʿа см. Ибн Зурʿа, Абӯ ʿАлӣ ʿЙсā.

Абӯ-л-Баракāт ибн Кабар см. Ибн Кабар, Абӯ-л-Баракāт.

Абӯ Бишр Маттā ибн Йӯнус см. Ибн Йӯнус, Абӯ Бишр Маттā.

Абӯ Дāвӯд, Ҳаннā 218.

Абӯ-з-Захр, ал-Муҳлиҫ см. Ибн Йӯсуф, ал-Муҳлиҫ Абӯ-з-Захр ибн Абӣ-л-Макāрим.

Абӯ Исҳāқ Ибрāхӣм ибн ал-ʿАссāл (Муʾтаман ад-Даула) ал- см. Ибн ал-ʿАссāл.

Абӯ (л-)Йāсир, ал-ʿАмӣд см. Ибн Йӯсуф, ал-ʿАмӣд Абӯ-л-Йāсир ибн Абӣ-л-Макāрим.

Абӯ-л-Макāрим см. Ибн Йӯсуф, Абӯ-л-Макāрим ибн Абӣ-ṭ-Ṭайййиб.

Абӯ-ṭ-Ṭайййиб ибн Қаруӣна см. Ибн Йӯсуф, Абӯ-ṭ-Ṭайййиб ибн Қаруӣна.

Абӯ-л-Фадл ибн Абӣ Исҳāқ Ибрāхӣм ибн Абӣ Сахл Джирджис ибн Абӣ-л-Йуср Йӯҳаннā ибн ал-ʿАссāл (Фаҳр ад-Даула) см. Ибн ал-ʿАссāл

Абӯ-л-Фадл, ан-Наджӣб/ал-Буҳайб см. Ибн Йӯсуф, ан-Наджӣб/ал-Буҳайб Абӯ-л-Фадл ибн Абӣ-л-Макāрим.

Абӯ-л-Фидāʾ, ал-Муʾайййад 208, 212, 215–216.

Абӯ Хāшим, муʿтазилит 216.

Август, кесарь 142.

ʿАвдӣшōʿ бар Брӣҳā, нисивинский митр. 21, 22, 112.

Агапий (Маҳбӯб/Ҳабӣб), иерапольский (маббугский/манбиджский) еп. 16, 142–144, 146–147.

Аврелиан, рим. имп. 141.

Адам, ветхозав. 66, 90, 103, 141–142.

Аддай, ап. 111, 219.

ʿАдӣ ал-ʿИбāдӣ ибн Зайд см. Ибн Зайд, ʿАдӣ ал-ʿИбāдӣ.

ʿĀдил Сайф ад-Дӣн, Абӯ Бакр ибн Аййӯб, султан 132, 135–136, 138.

ʿАдуд ад-Даула, буидск. эмир 35.

Ақаҡ, католикос Церкви Востока 23.

Александр Великий, Македонский 20, 53, 86, 101, 140–142, 145.

Альвар Павел, кордовский еп. 183, 191.

Амджад Абӯ-л-Маджд ибн ал-ʿАссāл ал- см. Ибн ал-ʿАссāл.

ʿАмр ибн Маттā см. Ибн Маттā, ʿАмр.

Анастасий, виз. имп. 145, 159.

Анастасий Перс 13.

Андрей, ап. 195, 202.

Антоний, егип. Подвижник 173.

Ардашēр (Ардашир), перс. шах 17, 151.

Аржанов, Ю. Н. 202, 211.

Арий (Агӯš) 207.

Аристотель, филос. 35, 107, 109, 110.

Арутюнова-Фиданян, В. А. 157, 158.

Арфāдӣ, ʿАлӣ ибн Дāвӯд, ал- 9, 49–51, 59, 87, 91, 102, 107, 190.

Ас‘ад Абӯ-л-Фарадж Хибат Аллāх ибн ал-‘Ассāл ал- см. Ибн ал-‘Ассāл.
Ассемани (ас-Сим‘āнӣ), Иосиф Симон см. Assemanus.
Афанасий, зап.-сир. патр. 12–13.
Афанасий, александрийский патр. 146–147, 229.
Афиногенов, Д. Е. 157.
Аҳмад, Наджм ад-Дӣн 9.
Аҳсāбӯ (Аҳсāбӯāн, Аҳсāнӯāн, Аҳшанӯāр), царь эфталитов 148–151.

Б

Баввай Великий 22.
Бадж см. Budge.
Байбарс, аз-Ẓāхир см. Ẓāхир, аз-.
Балāс, перс. шах 23, 143, 152.
Балдуин II де Бург, латинск. король Иерусалима 175, 177.
Барқӯқ, аз-Ẓāхир Сайф ад-Дӣн, мамлюк. султан 199.
Бар Пенкāйē, Йōҳаннāн 184.
Бар Ṣавмā, сузский еп. 26–27.
Бар ‘Эврōйō, Грӣгōрӣус Абӯ-л-Фарадж Йӯҳаннōн (Ибн ал-‘Ибрӣ), мафриан 25–26, 34, 155.
Беджан, П. см. Bedjan.
Белов, А. И. 102.
Би-(Амри/Аҳкāми)-Ллāх, ал-, фатим. Халиф 134, 136, 137, 204.
Бӣрӯнӣ, Абӯ-р-Райҳāн ал- 34.
Болотов, В. В. 13, 15, 51.
Боран, жена перс. шаха Шēрōйа 13, 15–17, 22, 24.
Боҳтӣшōʻ, Джабра’ӣл 121.
Боҳтӣшōʻ, ал-Манṣӯр Джōрджӣс 38.
Брокельман, К. см. Brockelmann.
Бронзов, А. А. 157.
Бутрус ибн ар-Рāхиб см. Ибн ар-Рāхиб, Бутрус.
Бутрус Савирус ал-Джамӣл, коптск. еп. 102.

В

Валентиниан, виз. имп. 156.
Валтасар, вавил. Царь 142.
Ван Эрпе (Эрпениус), Томас см. Van Erpe.
Варрāқ, Муҳаммад ибн Хāрӯн Абӯ ‘Йсā ал- 189.
Варфоломей, ап. 202.
Вāсиқ, ал-, халиф 121.
Василик, виз. узурпатор 145–147.
Васильев, А. 142, 144.
Васильевский, В. Г. 130.
Вениамин (упом. вм. Матфия, ап.) 203.
Веселовский, Н. И. 56.
Вие, Гастон см. Wiet.
Вильскер, Л. Х. 102.
Войтенко, А. А. 6, 8, 202.
Вюстенфельд, Ф. см. Wüstenfeld.

Г

Гавриил из Карқā д-Бēт Гармай(Карқā д-Бēт Слōқ) 13, 15.
Гарсоян, Н. Г. 14.
Гевери см. Илия ал-Джаухарӣ.
Геннадий (Гоголев), архим. 54.
Глускина, Г. М. 102.
Глюк (Глик), И. Э., пастор 55.
Глюк (Глик), Х. Б. 55.
Голубинский, Е. Е. 52, 54.
Гомер, др.-гр. 121.
Гонорий I, римск. папа 12.
Горский, А. В. 52, 54–55.
Граф, Георг см. Graf.
Григорий, нисский еп. 219.
Гриффит, С. Х. см. Griffith.

Д

Давид, ветхозав. 204.
Дарий, перс. царь 142.

Де Гуе, Михаэл Ян см. De Goeje.
Де Слен, Уильям Макгакен см. De Slane.
Джаухарӣ, ал- см. Илия ал-Джаухарӣ.
Джибрӣл (Гавриил), арханг. 213.
Джирджис, игум. 218.
Джисмонди, Энрико см. Gismondi.
Диодор, тарсский еп. 26, 28, 29.
Диоклетиан, рим. имп. 167.
Диоскор, александрийский еп. 156, 159–162, 164–165, 167–170, 211–212, 214.
Дмитриев, К. Ж. 121.

Е

Евклид, др-греч. математик 35.
Евтихий, константинопольский архим. 156, 159, 173.
Евтихий (Саʿӣд ибн ал-Битрӣқ/Батрӣқ), тж. Пс-Евтихий, мельк. патр. Александрийский 30, 141–147, 152, 158–160, 162–163, 202.
Езр, арм. патр. 12.
Елена, имп. 201.
Енос, ветхозав. 141.
Епифаний, кипрский еп. 142.
Ефрем Сирин 54–55.

Ж

Жамкочян, А. С. 57, 62, 186.

З

Замхар ибн Сарджӯ᾽ см. Ибн Сарджӯ᾽, Замхар.
Ẓāхир Байбарс, аẓ-, халиф 136–138, 142.
Зейболд, К.Ф. см. Seybold.
Зинон, виз. имп. 23, 129, 142–147, 152–153.

И

Иаков Алфеев, ап. 203.
Иаков Брат Господень, ап. 172.
Иаков Барадей (Бурдʿōнō) 155, 157–165, 167–170, 189, 212.
Иаков Зеведеев, ап. 202.
Иаков Саругский, батнийский еп. 117, 155, 157–158, 163, 167–169.
Ибн ʿАбдӯн см. Ибн Буṭлāн
Ибн Абӣ Уṣайбиʿа, Му᾽аффақ ад-Дӣн Абӯ-л-ʿАббāс 34, 38.
Ибн ʿАдӣ, Йаḥйа 34, 44.
Ибн Аййӯб, ан-Нāṣир см. Салāḥ ад-Дӣн.
Ибн Аййӯб, Ḥасан 208.
Ибн ал-Акфāнӣ, Шамс ад-Дӣн 194, 201, 207, 210, 215.
Ибн ал-ʿАмӣд, Джирджис ал-Макӣн ʿАбдаллāх ибн Абӣ-л-Йāсир ибн Абӣ-л-Макāрим ибн Абӣ-ṭ-Ṭаййиб ибн Қаруӣна ибн Ṭаййиб ибн Йӯсуф 10, 30, 129–145, 160, 162–165, 167–168, 170, 202, 207, 211, 214.
Ибн ал-ʿАссāл
Абӯ-л-Фадл ибн Абӣ Исḥāқ Ибрāхӣм ибн Абӣ Сахл Джирджис ибн Абӣ-л-Йуср Йӯḥаннā ибн ал-ʿАссāл (Фаḥр ад-Даула) 6.
ал-Амджад Абӯ-л-Маджд ибн ал-ʿАссāл 6.
ал-Асʿад Абӯ-л-Фарадж Хибат Аллāх ибн ал-ʿАссāл 6, 39, 108, 123.
ал-Му᾽таман Абӯ Исḥāқ Ибрāхӣм ибн ал-ʿАссāл (Му᾽таман ад-Даула) 6–9, 34, 37–39, 47, 49, 56, 64, 66–67, 74–75, 78–79, 81–82, 89, 91, 94–98, 101–102, 107–108, 110–111, 122–124, 131, 158, 163, 217.
аṣ-Ṣафӣ Абӯ-л-Фадā᾽ил ибн ал-ʿАссāл (Ṣафӣ ад-Даула) 6, 108.

Ибн ал-Битрӣқ/Батрӣқ, Саʿӣд см. Евтихий, александрийский мельк. патр.
(Ибн) Боҳтӣшōʿ, Джабраʾӣл см. Боҳтӣшōʿ.
Ибн Боҳтӣшōʿ, ал-Манҫӯр Джōрджӣс см. Боҳтӣшōʿ.
Ибн Бутлāн, Муҳтāр ибн ал-Ҳасан ибн ʿАбдӯн 110.
Ибн Вāҫил, Джамāл ад-Дӣн Муҳаммад 143.
Ибн Дāвӯд см. Арфāдӣ, ʿАлӣ ибн Дāвӯд, ал-.
Ибн Зайд, ʿАдӣ ал-ʿИбāдӣ 121.
Ибн Зурʿа, Абӯ ʿАлӣ ʿӢсā 37.
Ибн ал-ʿИбрӣ см. Бар ʿЭврōйō.
Ибн Исҳāқ, Абӯ Зайд Ҳунайн ал-ʿИбāдӣ 8, 38–39, 121–124, 127.
Ибн Йаҳйā, Наҫр 208.
Ибн Йумн, Наҙӣф 9, 34–35, 37–39.
Ибн Йӯнус, Абӯ Бишр Маттā 33.
Ибн Йӯсуф, Ṭайййиб 134.
Ибн Йӯсуф, Қаруӣна ибн Ṭайййиб 134, 137.
Ибн Йӯсуф, Абӯ-ṭ-Ṭайййиб ибн Қаруӣна 134, 137.
Ибн Йӯсуф, Абӯ-л-Макāрим ибн Абӣ-ṭ-Ṭайййиб 134–135, 137.
Ибн Йӯсуф, ан-Наджӣб/ал-Буҳайб Абӯ-л-Фадл ибн Абӣ-л-Макāрим 135, 137.
Ибн Йӯсуф, ал-ʿАмӣд Абӯ (л-)Йāсир ибн Абӣ-л-Макāрим 132–133, 135–137.
Ибн Йӯсуф, ал-Муҳлиҫ Абӯ-з-Захр ибн Абӣ-л-Макāрим 135, 137.
Ибн Кабар, Абӯ-л-Баракāт 35–36, 108–109, 162–163, 217.
Ибн ал-Қифṭӣ, Джамāл ад-Дӣн Абӯ-л-Ҳасан 34, 38, 109.
Ибн Лӯқā, Қӯстā 124.
Ибн Мақāра, ал-Макӣн Симʿāн ибн Калӣл/Ҳалӣл 131–133, 135, 137.
Ибн Māсавейх (Māсӯе), Йӯҳаннā 121.
Ибн Маттā, ʿАмр 17–18, 22, 24, 50.
Ибн ал-Муқаффаʿ, Савирус (Севир) 142.
Ибн Мунқыз, ʾУсāма 221.
Ибн Мӯҫалāйā, ал-ʿАлāʾ 204.
Ибн ан-Надӣм, Абӯ-л-Фарадж Муҳаммад ибн Абӣ Йақӯб 34, 38, 62.
Ибн ар-Рāхиб, Бутрус 142–143, 159–160.
Ибн Сарджӯʾ, Замхар 151–152.
Ибн Сӣна, Абӯ ʿАлӣ Ҳусайн ибн ʿАбд Аллāх 9, 109.
Ибн аҫ-Ҫуқāʿӣ см. Ҫуқāʿӣ.
Ибн Сулеймāн, Māрӣ 17–18.
Ибн аṭ-Ṭайййиб, Абӯ-л-Фарадж ʿАбд Аллāх ал-ʿИрāқӣ 8–9, 107–111, 122, 158.
Ибн Таймиййа, Аҳмад ибн ʿАбд ал-Ҳалӣм 208–209.
Ибн Ҳазм, Абӯ Муҳаммад ибн ʿАлӣ ибн Аҳмад 183–189, 190–191, 193, 197–198, 208, 212.
Ибн Ҳалдӯн, Абӯ Зайд 142, 163, 201, 203, 208.
Ибн Ҳалликāн, Шамс ад-Дӣн Абӯ-л-ʿАббāс Аҳмад ибн Муҳаммад 121–122, 130, 204.
Иван Сусанин 144.
Иванов, Н. А. 175.
Идрӣсӣ, Абӯ ʿАбдаллāх Муҳаммад ибн Муҳаммад ал- 202.
Иисус Навин, ветхозав. 204.
Иисус Христос (ʿӢсā ал-Масӣҳ) 19–21, 24, 30, 41–42, 64–65, 69–70, 72–78, 86, 89–90, 92–96, 100–105, 112–119, 173–174, 185, 195, 200–201, 203, 208, 210, 212–213, 216, 219, 223, 226, 228, 230.
Илия II, католикос Церкви Востока 22.

Илия бар Шинāйā, нисивинский еп. 8, 102, 122.
Илия (Илія) Гевери см. Илия ал-Джаухарӣ.
Илия, дамасский еп. см. Илия ал-Джаухарӣ.
Илия ал-Джаухарӣ 9, 44, 46–47, 49–54, 59, 68, 73, 84, 86–87, 91, 94, 99, 101–102.
Илия, иерусалимский еп. см. Илия ал-Джаухарӣ и Илия ибн ʿУбайд.
Илия, эдесский митр. 12.
Илия ибн ʿУбайд 50–51.
Иоанн, евангелист 81, 98, 117, 146, 195, 202–203, 219.
Иоанн (Иоанис) (III), патр. Церкви Востока 50, 53.
Иоанн Геометр, виз. литератор, мелитенский еп. 130.
Иоанн Дамаскин 156–157, 169.
Иоанн Колов (Йуҳаннис Низкорослый) 132–133, 135, 138.
Иоанн Креститель 115, 219.
Иоанн Филопон, виз. филос. 157.
Иов, ветхозав. 204.
Иосиф Аримафейский 201.
Ираклий, виз. имп. 9–18, 20–24, 27, 29–30, 140, 142.
Иракл см. Ираклий, виз. имп.
Исаия, ветхозав. 219.
Исраэль Кашкарский 51.
Иуда Искариот 203.
Īшōʿднаҳ, баṣрийский еп. 28.
Īшōʿйав (ʿАрвāйā, Гдальский) II, католикос Церкви Востока 9, 11, 13, 15.
Īшōʿйав (III), ниневийский еп., католикос Церкви Востока 15–16, 27, 29–30.
Йавалāхā, католикос Церкви Востока 23.
Йаздигард I, перс. шах 23.
Йаздигард II, перс. шах 144, 147.
Йаʿқӯбӣ, Аҳмад ал- 10.
Йāқӯт ал-Ҳамавӣ 49.
Йаҳйа ибн ʿАдӣ см. Ибн ʿАдӣ, Йаҳйа.
Йуҳаннис Низкорослый см. Иоанн Колов.

К

Қабāд, перс. шах 22, 143–144, 152–153, 157.
Каинан, ветхозав. 141.
Қалқашандӣ, Шихāб ад-Дӣн Абӯ-л-ʿАббāс Аҳмад ал- 164–166, 187, 193–196, 198–201, 205.
Каптерев, Н. Ф. 44, 53.
Қарāфӣ, Шихāб ад-Дӣн Абӯ-л-ʿАббāс Аҳмад ибн ʿИдрӣс ибн ʿАбд ар-Раҳмāн аṣ-Ṣанхāджӣ ал- 168.
Қаруӣна ибн Ṭаййиб см. Ибн Йӯсуф, Қаруӣна ибн Ṭаййиб.
Карл Великий 192, 198.
Киндӣ, ʿАбд ал-Масӣҳ ибн Исҳāқ ал- 189.
Кир, александрийский патр. 12.
Кирилл, александрийский еп. 23, 25–26, 29–30, 117, 158, 189, 214, 219.
Кирхер, Афанасий см. Kircher.
Клавдий, рим. имп. 141.
Климент (Iqlīmiš), римский еп. 195, 204.
Кобищанов, Т. Ю. 6, 8.
Константин Великий 142, 193, 201, 207.
Крачковский, И. Ю. 166–167, 184, 192, 202, 210–211, 213, 221.
Крымский, А. Е. 34, 43, 131, 133, 196, 197.
Ксенофонт, др.-гр. 173.
Куббель, Л. Е. 130–131.
Куник, А. А. 130.

Қӯрйāқӯс, нисивинский еп. 13, 15.
Қӯсṭā ибн Лӯқā см. Ибн Лӯқā, Қӯсṭā.

Л

Лазарь, евангельск. 227.
Лев I Великий, римск. папа 30, 188.
Леви делла Вида, Джорджо см. Levi della Vida.
Леон Младший, виз. имп. 143–145.
Леон Старший, виз. имп. 147.
Лука, евангелист 81, 98, 195, 203.

М

Макарий, егип. Подвижник 173–174, 218.
Макарий (Булгаков), московский митр. 53–54.
Македа (Merquerda), царица Савская 87, 174.
Македоний I, константинопольский еп. 209.
Макӣн, ибн ал-ʿАмӣд ал- см. Ибн ал-ʿАмӣд, Джирджис ал-Макӣн ʿАбдаллāх ибн Абӣ-л-Йāсир ибн Абӣ-л-Макāрим ибн Абӣ-ṭ-Ṭайййиб ибн Қаруӣна ибн Ṭайййиб ибн Йӯсуф.
Макӣн Симʿāн ал- см. Ибн Мақāра, ал-Макӣн Симʿāн ибн Калӣл/Ҳалӣл.
Макколэм, Адам см. McCollum.
Мақрӣзӣ, Тақӣ ад-Дӣн Аҳмад ибн ʿАлӣ ал- 131–133, 137, 166–167.
Максим, мелькитск. (катол.) патр. 197.
Малькāн см. Маркиан.
Маʾмӯн, ал-, халиф 121, 215.
Мāрӣ ибн Сулеймāн см. Ибн Сулеймāн, Мāрӣ.
Мария Дева (Марйам) 19, 24, 26, 65, 70, 73, 76–78, 90, 92, 94, 96, 103, 105, 112–114, 116–118, 173, 177–178, 180, 185, 191, 201, 208, 210, 213–214, 216, 226, 230.
Мария, евангельск. 219.
Марк, евангелист 81, 98, 164, 172, 194–195, 203, 206, 211.
Марк, сын Сӣлқӯна (Василика) 145.
Маркāн см. Маркиан.
Маркиан, виз. имп. 156, 161, 167, 189, 209, 214.
Марон, патрон маронитов 174.
Марӯṭā из Гӯсṭрā 13.
Масʿӯдӣ, ʿАлӣ ибн ал-Ҳусейн ал- 159.
Матвеев, В. В. 130–131.
Матвиевская, Г. П. 35.
Матрӯхӣ, Ṣāрим ад-Дӣн Бурḡуш ал- 134.
Матфей, евангелист 81, 98, 173, 195, 203–204.
Маҳбӯб (Ҳабӣб)Манбиджский см. Агапий Иерапольский.
Махдӣ ал-, халиф 189.
Медников, Н. А. 130.
Мекин, ал- см. Ибн ал-ʿАмӣд, Джирджис ал-Макӣн ʿАбдаллāх ибн Абӣ-л-Йāсир ибн Абӣ-л-Макāрим ибн Абӣ-ṭ-Ṭайййиб ибн Қаруӣна ибн Ṭайййиб ибн Йӯсуф.
Мелхиседек, ветхозав. 219.
Менелик (Meylich), сын Соломона и Македы 174.
Мец, А. см. Mez.
Миддлтон, Джон Генри см. Middleton.
Мингана, Альфонс см. Mingana.
Михаил Великий (Сириец), запсир. ист. 155.
Морозов, Д. А. 10, 44, 189, 209.
Мунадджим, ʿАлӣ ибн Йаҳйā ибн ал- 123–124.
Мутаваккил, ал-, халиф 121.

Муʾтаман Абӯ Исҳāқ Ибрāхӣм ибн ал-ʻАссāл (Муʾтаман ад-Даула) ал- см. Ибн ал-ʻАссāл.
Муʻтаҫим, ал-, халиф 121.
Муҳаммад, пророк ислама 142, 173.

Н

Навуходоносор, вавил. царь 142.
Наҙӣф ибн Йумн см. Ибн Йумн, Наҙӣф.
Нарсай Нисивинский 22.
Нāҫир, ан- см. Салāҳ ад-Дӣн.
Наср ибн Йаҳйā см. Ибн Йаҳйā, Наср.
Наххāс, Абӯ Джаʻфар Аҳмад ибн Муҳаммад ибн ʻАбдаллāх ан- 200.
Несторий, константинопольский еп. 21, 23, 25–26, 8–29, 189, 214–216.
Несторий, нухадрийский еп. 214–215.
Нёльдеке, Теодор см. Nöldeke.
Никанор (Бровкович), архиеп. 44, 52–53.
Никитенко, Е. Л. 14.
Никон, патр. 53.

П

Павел (Шаул, Савл), ап. 21, 64, 83, 89, 99, 174, 203, 223.
Павел Самосатский, антиохийский еп. 184, 189, 216.
Пāвлōс, ҳдайавский митр. 15.
Пайкова, А. В. 102.
Пероз, перс. шах 143–145, 147–152.
Петр (Симон, Шимʻӯн), ап. 164, 194–196, 198, 202–204, 206, 211, 226.
Петр, александрийский патр. 146–147.
Петр, антиохийский патр. 146.
Пигулевская, Н. В. 12, 14–15, 27–28.
Пилат, Понтий 208.
Пōлōс, католикос Церкви Востока 23.
Порфирий, филос. 107.
Порфирий (Успенский), еп., востоковед 197.
Поснов, М. Э. 187–188.
Псевдо-Евтихий см. Евтихий.
Птолемеи 142.
Птолемей Заяц 147.

Р

Райнов, Т. И. 34.
Раувольф, Леонхарт см. Rauwolf.
Ренодо, Евсевий см. Renaudot.
Римский, С. В. 54.
Розен, В. Р. 130.
Розенфельд, Б. А. 35.
Рӯзбихāн, ист. 142.
Рьё, Шарль см. Rieu.

С

Савирус см. Севир.
Савл см. Павел.
Саврӣшōʻ, бетгармайский митр. 28.
Сагарда, А. И. 157.
Сагарда, Н. И. 157.
Саʻӣд ибн ал-Битрӣқ см. Евтихий.
Сайф ад-Дӣн Абӯ Бакр ибн Аййӯб см. ʻĀдил Сайф ад-Дӣн, Абӯ Бакр ибн Аййӯб.
Сако, Луи(с). см. Sako.
Салāҳ ад-Дӣн, Йӯсуф ан-Нāҫир ибн Аййӯб 132, 135–138.
Салӣба см. Ибн Йуҳаннā.
Самӣр, Самӣр Ҳалӣл см. Samir.
Санӣ-д-Даула, Ҳасан? 135.
Сарджӯ (Sūḫrā) 151–152.
Ҫафадӣ, Ҫалāҳ ад-Дӣн Ҳалӣл ибн Айбак аҫ- 130–131.
Ҫафӣ Абӯ-л-Фадāʾил ибн ал-ʻАссāл (Ҫафӣ ад-Даула) аҫ- см. Ибн ал-ʻАссāл.

Сахдōнā (Мартирий) 15–16, 27–28.
Сбат, Поль см. Sbath.
Себеос, арм. еп. 12.
Севир (Савирус), антиохийский патр. 29–30, 157, 159, 161–164, 167, 189, 212.
Севир ибн ал-Муқаффаʿ см. Ибн ал-Муқаффаʿ.
Селезнев, Н. Н. 16, 28, 114, 189, 202, 211.
Селим, османск. султан 196.
Сергий, константинопольский патр. 11, 20–21, 24–25.
Сергий Баҳӣра 173.
Сиджзӣ, Аҳмад ибн Муҳаммад ибн ʿАбд ал-Джалӣл ас- 35.
Сӣлқӯн см. Василик.
Симʿāн, ал-Макӣн см. Ибн Мақāра, ал-Макӣн Симʿāн ибн Калӣл/Ҳалӣл.
Симон (Шимʿӯн) Кананит, ап. 203.
Симон (Шимʿӯн) Петр см. Петр.
Сиф, ветхозав. 141.
Смирнов, А. В. 187.
Смирнов, П. С. 54.
Соколов, А. К. 54–55.
Соломон, ветхозав. 87, 174, 204.
Стюарт, Коламба см. Stewart.
Суқāʿӣ, Фадлаллāх (ибн) аҫ- 130–134, 136.
Суриано, Франческо см. Suriano.
Сӯҳрā см. Сарджӯʾ.
Сюбле, Ж. см. Sublet.

Т

Ṭабарӣ, ʿАлӣ ибн Раббāн аṭ- 208.
Ṭабарӣ, Муҳаммад ибн Джарӣр, аṭ- 16, 143–144, 148.
Ṭайбарс (Ṭыбарс), ʿАлāʾ ад-Дӣн ал-Вазӣрӣ 133, 136, 138.
Ṭаййиб ибн Йӯсуф см. Ибн Йӯсуф, Ṭаййиб.
Ṭӣмāтēʾōс (Тимофей) I, католикос Церкви Востока 22, 189.
Тимофей, александрийский патр. 146–147.
Трейгер, А. С. 215.
Трупо, Жерар см. Troupeau.
Турилов, А. А. 54.
Ṭыбарс см. Ṭайбарс.

У

Уоллис Бадж см. Budge.
Ури, И. см. Uri.
ʾУсāма ибн Мунқыз см. Ибн Мунқыз, ʾУсāма.
ʿУҫмāн, халиф 192.
Успенский, Б. А. 54.

Ф

Фаддей, ап. 203.
Фаҳрӣ, ʿАлӣ ибн Муҳаммад ибн ʿАбдаллāх ал- 200, 214–216.
Фāрāбӣ, Абӯ Наҫр Муҳаммад ал- 34.
Фаṭарӣ см. Петр, константинопольский патр.
Феодор (Толкователь), мопсуестийский еп. 20–21, 26, 28–29.
Феодосий Малый (Младший), виз. имп. 23.
Феодосий, александрийский патр. 156.
Феофан, виз. хронограф 14.
Филарет (Гумилевский), архиеп. 51–55.
Филипп, ап. 202.
Фома, ап. 111, 202–203, 230.
Фома, маргский еп. 14–16, 20, 27.
Фотин (Вӯṭӣнӯс) 216.

Х

Ҳақиллāнӣ, ал- см. Ecchellensis.
Ҳамавӣ ал- см. Йāқӯт ал-Ҳамавӣ.

Хамазāнӣ, ʻАбд ал-Джаббāр ал- 208–209.
Ҳасан ибн Аййӯб см. Ибн Аййӯб, Ҳасан.
Хāшимӣ, ʻАбдаллāх ибн Исмāʻӣл ал- 189.
Ҳидр ибн Хормизд, диакон 86, 101.
Ҳимйарӣ, Муҳаммад ибн ʻАбд ал-Мунʻим ал- 191–194, 196, 198, 211.
Хоттингер, Иоганн Генрих см. Hottinger.
Ҳударӣ, Константин, греко-кат. свящ. 35.
Ҳунайн Ибн Исҳāқ см. Ибн Исҳāқ, Абӯ Зайд Ҳунайн ал-ʻИбāдӣ.
Ҳусрав Парвēз, перс. шах 15–17, 20, 22–23.

Ч
Чернина, Л. В. 184.

Ш
Шайбāнӣ, Абӯ ʻАмр аш- 200.
Шахрастāнӣ, Муҳаммад ибн ʻАбд ал-Карӣм 190, 194, 204, 207–210, 213, 215–216.
Шаул см. Павел.
Шейхо (Шайҳӯ), Луис см. Cheikho.
Шер, Аддай см. Scher.
Шēрōй (Шēрōйа), перс. шах 13–17, 22.
Шимʻӯн (Симон) Петр см. Петр.

Э
Эберман, В. А. 38, 121.
Эветтс, Б. см. Evetts.
Эрпениус см. Van Erpe.

Ю
Юлиан, галикарнасский еп. 157.
Юстин, виз. имп. 157.
Юстиниан, виз. имп. 23, 28.

Я
Языков, Д. Д. 55.
Яков см. Иаков.
Якуби см. Йаʻқӯбӣ, Аҳмад ал-.
Якут см. Йāқӯт ал-Ҳамавӣ.

A
Āasī, Gh. Ḥ. 184.
Abbeloos, J. B. 26.
Abramowski, L. 22.
Abullif, W. 8–9, 39, 47–48, 101–102, 107–108, 111, 113, 115–116, 122, 124, 158.
Assemanus (Assemani), J. S. 18, 44, 47, 49–54, 56, 59, 68, 75–78, 80, 83, 91, 95, 102.
Atiya, A. S. 6.
Aumer, J. 145, 160.

B
Baum, W. 22.
Bedjan, P. 21, 29.
Bezold, C. 39, 123.
Boor, C. de 12, 14.
Bosworth, C. E. 165, 196, 206.
Breydy, M. 30, 142, 144–147, 152, 159.
Briquel-Chatonnet, F. 44.
Brockelmann, C. 35, 131.
Budge (Wallis Budge), E. A. (W.) 15–16, 140.
Bundy, D. D. 155.

C
Cahen, Cl. 130, 138, 140, 143.
Chabot, J.-B. 12, 14, 28, 155.
Chaîne, M. 143.
Cheikho, L. 35, 39, 123.
Cohen, M. R. 35.
Conrad, L. 110.
Coquin, R. G. 138, 140.
Cureton, W. 190, 195, 203–204.

D
Davis, S. 124.
De Goeje, M. J. 16, 143, 148.
De Lacy O'Leary, E. 218.
De Slane, W. Mac Guckin, baron 37, 130–131, 204.
Den Heijer, J. 44.
Diez, M. 142.
Drijvers, J. W. 11.
Driver, G. R. 21.
Duval, R. 29–30.

E
Ebnolaassel (Eben Alaasel) см. Ибн ал-ʻАссāл.
Ecchellensis, A. (al-Ḥaqillānī, Ibrāhīm) 21.
Eddé, A.-M. 140.
Edwards, E. 133.
Elias Geveri (Elias al-Ǧawharī) см. Илия ал-Джаухарй.
Ellis, A. G. 133.
Emrani, H. 13.
Endress, G. 34.
Erpenius см. Van Erpe.
Evetts, B. 147.

F
Ferrari, C. 107.
Fiaccadori, G. 51.
Fiey, J. M. 33, 38, 155.
Flügel, G. 34.
Flusin, B. 13.
Fortescue, Ad. 140.

G
Gardet, L. 216.
Garitte, G. 157–158.
Garsoïan, N. G. см. Гарсоян.
Gaudeul, J.-M. 209.
Gero, S. 184.
Gismondi, H. 17–19, 51.
Golubovich, G. 168.
Goodman, A. E. 22.
Graf, G. 6, 36, 48–50, 101–102, 107, 121–122, 131.
Griffith, S. H. 35, 50.
Grillmeier, A. 188.
Griveau, R. 14, 21, 24, 26–27.
Grumel, V. 11.
Guidi, I. 13.
Gyekye, K. 107.

H
Haddad, R. 38, 123.
Ḥaqillānī, I., al- см. Ecchellensis.
Heraclius (Heraclios, Heraklius, Héraclius) см. Ираклий.
Hodgson L. 21.
Hoenerbach, W. 108.
Hoffmann, A. Th. 55.
Holmberg, B. 17, 51.
Hottinger, J. H. 129, 133, 135, 139–140, 166.
Hunt, L.-A. 218.

I
Ibn Lūqā см. Ибн Лӯḳā.
Ishôyahb см. Йшōʻйав.

J
Johannitius см. Ибн Исḥāḳ.
Juynboll, G. H. A. 190.

K
Kaufhold, H. 51.
Kelly, J. N. D. 187.
Khalifé, I.-A. 208.
Kircher, A. 7–8, 131.
Kutsch, W. 208.

L
Labourt, H. 22.
Lamoreaux, J. C. 157.
Lamy, Th. J. 26.
Lazarus-Yafeh, H. 35.

Lebeau, Ch. 148.
Le Strange, G. 202.
Levi della Vida, G. 51, 102.
Lippert, J. 34.

M
Mai, A. 44, 145, 160.
Mallett, A. 17, 20.
Manqariyūs, Yū. 109.
Martindale, J. R. 11, 153, 209.
Maspero, J. 140.
McCollum, A. 35, 109.
McLeod, F. G. 21.
Meinardus, O. F. A. 6.
Meyerhof, M. 38.
Mez, A. 224.
Micheau, F. 140.
Middleton, J. H. 168–169.
Mingana, A. 44, 184, 217–218, 220–223.
Monferrer Sala, J. P. 20.

N
Nasrallah, J. 9, 34, 35.
Nau, F. 21.
Nicoll, A. 130.
Nöldeke, Th. 34, 123, 196.
Nwyia, P. 124.

O
O'dishoo см. ʿАвдӣшōʿ бар Брӣχā.

P
Pataridze, T. 44.
Payne Smith, R. 155.
Périer, A. 44.
Pietruschka, U. 140.
Pirone, B. 8–9, 39, 47, 49, 101–102, 107–108, 111, 113, 115–116, 122, 124, 158.
Plessner, M. 143.
Pococke, Ed. 202.
Pulcini, Th. 184.
Purchas, S. 129.

R
Ram, H. 44.
Rauwolf, L. 168, 171–177.
Reinink, G. J. 11, 13, 38.
Renaudot (Renaudotius), E. 6.
Reynolds, D. F. 121.
Riedel, W. 35, 36, 108.
Rieu, Ch. 6, 195, 203.
Rio Sánchez, F., del 36.
Rowson, E. K. 131.

S
Sachau, Ed. 22.
Sa'di, L. M. 122.
Sako, L. R. M. 13, 17–18.
Samir, S. Kh. 9, 34–37, 39, 107, 109–110, 122–124.
Sbath, P. 36–37, 123.
Scher, Addaï 14, 20–21, 24, 26–27, 163.
Schmidt, A. 44.
Schwartz, E. 188.
Seybold, C. F. 140.
Shahîd, I. 11.
Sidarus, A. Y. 159.
Silvestre de Sacy, A. J. 56.
Somekh, S. 35.
Sourdel, D. 204.
Spies, O. 108.
Stern, S. M. 107.
Stewart, C. 37.
Stolte, B. H. 11, 13.
Strohmaier, G. 38.
Sublet, J. 130.
Suriano, F. 168.
Swanson, M. N. 17.
Swete, H. B. 21.

T
Takahashi, H. 25.
Tartar, G. 189.
Theophanes Confessor см. Феофан, виз. хронограф.

Thomas, D. 17, 20, 110, 122, 190.
Tisserant, E. 162, 217.
Troupeau, G. 36–37, 44, 47–51, 56–57, 59–86, 101–102, 110, 145, 160.

U
Uri, J. 49, 130.

V
Van Erpe (Erpenius), Th. 129, 138.
Van Rompay, L. 215.
Vaschalde, A. 22.
Vasiliev, A. 16.
Vattier, P. 129.
Villecourt, L. 162, 217.

W
Wadi, A. см. Abullif, W.
Wallis Budge см. Budge (Wallis Budge), E. A. W.
Watt, J. W. 13.
Wiet, G. 140, 162, 217.
Winkler, D. W. 22.
Witkam, J. J. 194, 201, 207, 211, 215.
Wüstenfeld, F. 131–132, 166.

Y
Yaḥyâ ben ʿAdî см. Ибн ʿАдӣ.

Z
Zanetti, U. 142.

Содержание

Предисловие 5

Ираклий и Йшōʿйав II: восточный эпизод в истории «экуменического» проекта византийского императора 11

Эпоха Халифата
«Послание о единстве» багдадского мелькита в составе энциклопедического «Свода» арабоязычного копта XIII века 33

Западносирийский книжник из Арфāда и иерусалимский митрополит Церкви Востока. «Книга общности веры» и ее рукописная редакция на каршӯнӣ 43

Несторианский философ в коптской книжности: Ибн аṭ-Ṭаййиб в пересказе Ибн ал-ʿАссāля 107

Ḫунайн ибн Исḥāḳ. «Почтеннейший, единственнейший, знающий, достойный, мудрец, философ и врач» 121

Хроника или исторический роман? Царствование императора Зинона и события на Востоке по «Благословенному собранию» ал-Макӣна ибн ал-ʿАмӣда 129

Интерпретации происхождения названия «яковиты» у средневековых арабоязычных египетских авторов 155

Христианские сообщества на Востоке по свидетельству Леонхарта Раувольфа 171

Ибн Ḫазм о Боговоплощении и конфессиональном делении в христианстве 183

От франков до нубийцев: арабоязычный коптский книжник об особенностях христианских сообществ (по рукописи *Mingana Chr. Arab.* 71) 217

Использованная литература 233
Именной указатель 251

Contents

Foreword 5

Heraclius and Ishōʿyahb II: An Eastern Episode in the 'Ecumenical' Project of the Byzantine Emperor 11

The Age of the Caliphate
The Epistle on the Unity by a Baghdadi Melkite in a Coptic Encyclopaedist's Arabic Theological *Summa* 33

A West-Syrian Clerk from Arfād and the Metropolitan of Jerusalem of the Church of the East: *The Book of the Concordance in Faith* and Its Recension in Garshūnī 43

A Nestorian Philosopher in the Copto-Arabic Literature: Ibn aṭ-Ṭayyib Retold by Ibn al-ʿAssāl 107

Ḥunayn ibn Isḥāq. "The Most Honorable, the Only One, Knowledgeable, Respectable, Wise Man, Philosopher, and Physician" 121

A Chronicle or A Historical Romance? The Reign of Zeno and the Events in the East According to *The Blessed Compendium* of al-Makīn ibn al-ʿAmīd 129

Interpretations of the Origins of the Designation "Jacobites" by Medieval Egyptian Arabic Authors 155

Christian Communities in the East as Witnessed to by Leonhart Rauwolf 171

Ibn Ḥazm on the Incarnation of God and Confessional Divisions in Christianity 183

Franks to Nubians: Arabic Treatise on Peculiarities of Different Christian Denominations by a Coptic Author (*Mingana Chr. Arab.* 71) 217

Bibliography 233
Index of Personal Names 251

By the time of the Muslim conquests of the Middle East, Eastern Christianity had experienced numerous divisions caused by ideological and political confrontations. Controversies over the union of the divinity and the humanity of Christ, perceived as an essential point of Christian doctrine, as well as the Byzantine imperial policy, aiming at strengthening Byzantium's influence in Syria, Arabia, the Caucasus, and Egypt, had resulted in the separation of the ethno-religious communities of these provinces from Byzantium. The controversies remained unsettled, and the divisions, created by them, continued. To a Muslim observer, Eastern Christianity looked as a hodgepodge of various denominations among which the following three were the most influential: the Syro-Persian Christianity, the Graeco-Roman Orthodoxy, and the anti-Chalcedonian faction, insisting on "one nature" of Christ. Interactions between various communities of Eastern Christianity are witnessed by many sources. The relationships among them were further strengthened in the wake of the Muslim conquests of the Middle East, when the widespread use of Arabic and frequent migrations contributed to the intensification of contacts. When the Franks arrived in the Middle East, they became a part of this extraordinarily diverse milieu and attracted the attention of Eastern Christian communities. The cultural heritage of Middle-Eastern Christianity was so influential in the rest of the Christian world that it frequently attracted the attention of scholars studying particular church traditions. The present book provides a series of interesting examples of how the relationships among various Christian communities developed in the context of Christian-Muslim contacts in the medieval Middle East.

Селезнев Н.Н.

С29 Pax Christiana et Pax Islamica: Из истории межконфессиональных связей на средневековом Ближнем Востоке / РГГУ. Ин-т восточных культур и античности. – М.: РГГУ. – 263 с. (Серия «Orientalia et Classica», вып. 45)

ISBN 978-5-7281-1594-6

В книге представлены материалы, свидетельствующие о примечательных эпизодах истории интеллектуальных связей на средневековом Ближнем Востоке. В эпоху, предшествовавшую установлению арабского владычества, в восточном христианстве сложилось конфессиональное противостояние, и разошедшиеся конфессии Египта и Персии представлялись противоположными концами спектра вероучительных позиций. Становление арабского Халифата внесло изменения в сложившуюся картину. Занятия философскими науками и творческое взаимодействие представителей разных общин, ставшие обыкновением на мусульманском Востоке, приводили оппонентов к взаимопониманию. Многообразная культура средневекового Ближнего Востока оставила нам множество письменных памятников: некоторые их них автор настоящего издания предлагает вниманию читателя.

Книга представляет интерес для исследователей средневековой интеллектуальной культуры, востоковедов, философов, религиоведов, историков.

УДК 27+930.85
ББК 86.3+63.3(5)4-7

Рекомендовано к изданию
Редакционно-издательским советом РГГУ

Подписано в печать 05.05.2014 г.
Формат 60×90$^{1}/_{16}$.
Усл. печ. л. 17,5. Уч.-изд. л. 16,5.
Тираж 300 экз. Заказ № 26

Издательский центр
Российского государственного
гуманитарного университета
125993, Москва, Миусская пл., 6
Тел.: 8-499-973-42-06